میکرو فیلم تهیه شد

۱۳۸۵/۱۰/۲۵

سازمان کتابخانه ها، موزه ها و مرکز اسناد آستان قدس رضوی

اداره مخطوطات

نام کتاب شرح تهذیب الاصول

مولف متن علامه حلّی محشی

شارح حسینی جرجانی مترجم

تاریخ تحریر نوع خط نستعلیق تعداد سطر ۲۷

نام کاتب

موضوع اصول زبان عربی عدد اوراق ۲۷۳

طول ۱۹ عرض ۱۵/۷ شماره عمومی ۳۲۸۹۲

وقفی / اهدائی مقام معظم رهبری تاریخ وقف بهمن ۸۴ دوهزار

ملاحظات

ناقص الآخر.

نسخه رطوبت رسیده و موریانه خورده شده است.

شرح تهذيب العلامة الحلي طاب ثراه في علم الاصول
للكامل البارع الرباني جمال الدين بن عبد الله بن محمد
بن الحسن الحسيني الجرجاني رضي الله عنه وارضاه
وجعل الجنة مثواه

السيد جمال الدين محمد
حسيني الاسترابادي
فاضل محقق فقيه در كتاب
شرح تهذيب
الاصول
١٢
من امل الآمل

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم [illegible] عن احصاء ثنائك مقام سيد انبيائك وسند اوليائك
فانى [illegible] دعوى [illegible] عن تحميدك والشكر على جزيل عطائك واين لاحد
حد الحمد على عظيم نعمائك وجميل آلائك ما للتراب وسماء عزك
و [illegible] ما للذباب والطيران فى فضاء مشرق [illegible]
وجهك مع قربائك فكما ان حمدك حقيق بساحة مجدك وعلائك كذلك
صلوتك تليق بصفوة اصفيائك صلى اللهم على محمد
المختار لانباء انبيائك وآله المخصوصين جيرة خلفائك فى ارضك وسمائك
اما بعد فلما وعدناكم من شرح التهذيب فى علم اصول الفقه للشيخ العلامة
والحبر الفهامة افضل المتاخرين جمال العلماء المحققين الحسن بن المطهر قدس الله
سره الانور على وفق مقترحكم وطبق ملتمسكم تممت اكمام الافهام من
اللآلى المنظومة على ابلغ النظام رافعا عن وجوه المخدرات نقاب
محجزا فى ابواب الكتاب [illegible] واللباب لم آل جهدا فى تحرير الجواب
وتوفية حق الجواب [illegible] فى [illegible] مسلك تحقيق [illegible] الصواب
فان ورد عليكم فى بعض الابواب ما لم تجدوا اثرا عنه فى مطاوى
ما صنف من كتاب او نسخ لكم فيه من نتائج الافكار التى سبقنا اليها الاذكياء
الذين سبقونا اولى الانظار والابصار فلا [illegible] كلها
ربما الغواص ليس بضنين وان [illegible] ايام [illegible] نخاب [illegible]
وفقاقيع [illegible] فيجده [illegible] الله المهرة الفضلاء وان انكرت الجهلة
الاغبياء لجهلهم الذى ليس [illegible] العصر ان وقع فيها [illegible] وخطأ
فقل للمثل [illegible] عند الاماثل منذ [illegible] زمان كان العلم لاهل [illegible]
والجهل للاعلام فيه شعار [illegible] بيده مقاليد الملك ورقاب
الانسان باسرع الحركات حافظا للزمان فكنا فى خدمته فى كل زمان
فى مكان بل فى كل آن فى اين فان وقع زيغ هذا فى معرض القبول
فمن بركات الرسول وآل الرسول عليهم صلوات الله ما دامت
الشمس فى الطلوع والافول فان كنت مستمدا من سهمهم واضعاف
الهمة على قدرهم والله المستعان وعليه التكلان ورتبت الترتيب

الترتيب لغة جعل الشئ فى درجته وعرفا جعل الاشياء المتعددة بحيث يطلق
عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة الى البعض بالتقدم والتاخر فيحمل على
اللغة اليق لافادته مدح الكتاب بوقوع اجزائه فى درجاته بحذاء المشهور
بين [illegible] من معنى الترتيب ويفهم من القاموس ان الترتيب معنيين [illegible]
[illegible] بينهما ما يؤل الى التفريع بقول الثانى للترتيب و [illegible] الاول
يكون [illegible] الكتاب ووقوعه على مقاصد وعلى الثانى فرعت الكتاب
والحمل على احد هذين المعنيين خال عن مدح الكتاب لكنه يمكن ان ينفع فى ربط
قوله على مقاصد بالترتيب من غير ضم [illegible] ونظائره هذا الكتاب كان اللايق الاظهار
[illegible] ذكر الكتاب قبله لكن الابراز فى محل الاضمار ليلا يتوهم رجع الضمير الى علم
الاصول وان كان التوهم بعيدا القوله حررت فيه لرجوع الضمير فيه الى الكتاب
وذكر لفظ هذا الفعل اشارة الى ان المصنف [illegible] اسلوب هذا الكتاب بالنسبة الى سائر
كتبه الذى صنف فى هذا العلم وبهذا ينا سب الابراز ايضا على مقاصد اثنى عشر
الاول فى المقدمات الثانى فى اللغات الثالث فى الامر والنهى الرابع فى العام
والخاص الخامس فى المجمل والمبين السادس فى الافعال السابع فى النسخ الثامن
فى الاجماع التاسع فى الاخبار العاشر فى القياس الحادى عشر فى التعادل والترجيح
الثانى عشر فى الاجتهاد الاول فى المقدمات يطلق المقدمة على ما يتوقف عليه
الشروع ولا يناسب الحمل عليه هنا سواء اريد التوقف فى اصل الشروع او بالبصيرة
لو ذكر فى [illegible] وعلى ما يتوقف عليه المباحث الآتية وهو المناسب هنا واطلق
ابن الحاجب فى مختصره المبادى على ما يشمل المقدمة والمبادى الاصطلاحية قال
العلامة التفتازانى المراد بالمبادى المعنى اللغوى اى ما يبدأ به قبل الشروع
فى مقصود العلم [illegible] اطلق المبادى [illegible] المقدمة [illegible] ويمكن مثل هذا التوجيه
فى لفظ المقدمات وذكر المقدمات بلفظ الجمع اشارة الى تنوع الاقسام
او لبعضها مقدمة الشروع وبعضها مبادى العلم وفيه فصول تسعة الاول فى
مباحث منه ذكرنا هنا البحث عن العلم والتصديق بفايدته والتصديق بموضوعه
موضوعه وبمرتبة العلم وان هذا العلم واجب على الكفاية واشار الى المبادى
التصورية والتصديقية والى مسائله اجمالا بالكلام المشير الى اجزاء العلم الثلاثة
الموضوع والمسائل والمبادى الباقى تعرضنا [illegible] التعريف ووجه الاحتياج

بهذه المباحث ان اراد بالبحث مطلق التفحص الشامل لتصور والتصديق
ان الشروع في العلم بدون تصوره والتصديق بفايدته اما غير ممكن
او غير مستحسن على تقدير ارادة التصور بالرسم والتصديق بالفايدة
المترتبة بها المترتبة والتصديق بالموضوعية وساير ما ذكر من قبيل
الاستحسان وما يستحسن الشروع بدونها وان اراد بالبحث اثبات
المحمول للموضوع فذكر ماهية العلم اما للتغليب او بتقدير وانه
غير ملايم. تصور المركب يستلزم تصور مفرداته. قال المص
في النهاية لما كان اصول الفقه مركبا ومعرفة المركب مسبوقة
بمعرفة الاجزاء لا من كل وجه بل من الوجه الذي لاجله صح
التركيب وجب معرفة هذين المفردين ولا يخفى ما في ظاهر الكلام
ثم ان بين عبارة المص هنا حيث قال يستلزم وعبارته هناك
حيث قال مسبوقة مغايرة والاولى ما قال في النهاية لان الغرض
تقدم عذر تقديم تعريف الجزئين والاستلزام لا يستلزم
واعلم ان اطلاق المفردات بصيغة الجمع اما باعتبار موارد
التركيب لو اريد كل المركبات او المراد ما فوق الواحد كما يفهم
من عبارة النهاية او باعتبار تغليب الجزء المادي على الصوري
لا مطلقا. لا من كل وجه لان الوجوه غير متناهية لعدم تناهي
السلوب والاضافات في كل شيء فلا يمكن التصور من كل وجه
بل من حيث هي صالحة للتركيب. اي يستلزم تصور المركب تصور
مفرداته من حيث ان المفردات صالحة للتركيب فلا يلزم تعقل
المفردات الا من تلك الحيثية ولا بحث اذ تعقل المركب في
مثل الحيوان الناطق لا يستلزم تعقل الحيوان والناطق من حيث
انه صالح للتركيب ولو لزم ذلك انما يلزم لمن يركب المركب لا لكل
من يتعقل وايضا ليس تعريف الاصول والفقه فيما نحن فيه من تلك
الحيثية على انه لو لزم ذلك يلزم في معرفة كنه الانسان معرفة العرضيات
اذ يلزم ح معرفة الحيوان من تلك الحيثية تأمل والحق ان اللازم
في معرفة المركب على وجه التفصيل معرفة اجزاء المركب بوجه ما ولعل

٣ ولعل مراد المص هنا وفي النهاية ليس من قيد الحيثية ما يتبادر اليه الفهم
بل المراد ملاحظة كل جزء على حدة وهو المعنى بكون المفرد صالحا للتركيب
اذ ملاحظة الجزئين اجمالا لا يكفي في التركيب فعلى هذا يكون المراد
بالمركب ما هو الملحوظ تفصيلا لكن لما كان الظاهر من تصور المركب
هو تصوره من حيث انه مركب مفصل لا يحتاج الى التقييد. فالاصول
لغة ما. اي الاشياء. يبتني عليها. اي على تلك الاشياء. غيرها. والمراد
بتعريف الاصل اذ معنى صيغة الجمع معلوم ومن ح يراد بلفظ ما الشيء
لكن الاول يلايم بالعبارة وعرفا ما دلت في الشرح العضدي و
ذلك لان الاصل في العرف يقال للراجح فيقال الاصل الحقيقة
وللمستصحب يقال تعارض الاصل والظاهر وللقاعدة الكلية
يقال لنا اصل وهي ان الاصل مقدم على الظاهر وللدليل فيقال
الاصل في هذه المسألة الكتاب والسنة واذا اضيف الى العلم
فالمراد دليله. اقول اذا اريد باسم العلم المضاف اليه الاصل
المسائل او التصديقات دعوى تبادر الدليل من الاصل غير بعيدة
اما اذا اريد بالملكة فقد يطلع اصول الفقه التمييز كما صرح به المص
والشارح هناك فلا يناسب هذه الدعوى ولا يلايم اوله التمييز
والفقه لغة الفهم. قيل الفقيه صفة من فقه بضم العين معناه
صار الفقه له سجية وليس مشتقا من فقه بالكسر اي فهم ولا من
فقه بالفتح اي سبق غيره الى الفهم لما تقرر في علم الصرف ان قياسه
فاقه فظهر ان الفقيه يدل على الفقه بزيادة كونه سجية واستدل
المص في النهاية وغيره في غيرها ان الفقه معناه الفهم بقوله تعالى
ولكن لا تفقهون تسبيحهم اي لا تفهمون وقوله تعالى ما نفقه
على ما قيل لا يتم الاستدلال لان المقصود بيان معنى الفقه الذي
هو ماخذ اشتقاق الفقيه ولا مدخل للفهم ح فيه الا ان المذكور
في القاموس هو ان الفقه بكسر الفاء العلم بالشيء والفهم له وغلب
على علم الدين لشرفه وفقه ككرم وفقه كفرح فهو فقيه يدل على
اشتقاق الفقيه من غير فعل بضم العين وان الفقه يطلق على العلم

والفهم • وعرفا العلم بالاحكام الشرعية الفرعية المستدل على اعيانها
بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة العلم قد اختلف في معناه
والمختار عند اهل الشرع هو التصديق اليقيني والتصور والحكم
يطلق على معان المتقدمة ومحمولها ونسبتها التامة واو ركنها
وعلى المامورات التي هي الوجوب والندب والحرمة والكرا
والاباحة وعلى حكم الله تع على ما سيجي والمراد بالشرعية الماخوذ
من الشرع ويمكن ان يراد الاعم من شرعنا وشرع من قبلنا ولكن
بشرعنا لانه المتبادر والمراد بفرعية الاحكام الماخوذة من الشرع
المتعلقة بكيفية عمل في الشرح العضدي الاحكام قد لا توخذ من الشرع
كالتماثل والاختلاف وقد توخذ منه وتلك اما اعتقادية لا يتعلق
بكيفية عمل وتسمى اصلية او عملية يتعلق بها وتسمى فرعية والمراد بقوله
المستدل على اعيانها المستدل على كل مسئلة مسئلة بدليل دليل كما
يستدل المقلد على جميع مسايل الفقه المختلفة فيها بان هذه ما افتى
به المجتهد وكل ما هو كذلك فهو واجب العمل فان هذا ليس استدلالا
باعيانها والمراد بقوله بحيث لا يعلم كونها من الدين ضرورة ان
لا يكون الاحكام الفرعية المستدل على اعيانها من الاحكام التي يكون
العلم بكونها من الدين ضروريا فخرج العلم بالذوات بقيد الاحكام
خرج العلم بذات زيد وكذا العلم بالصفات بغير الاحكام لكن عبارة
العبارة لا يلايم لما سياتي ان المراد بالعلم التهيؤ لانه ليس المراد
بالعلم بالذوات التهيؤ اذ لا يلايم التهيؤ بالذوات بل لا يلايم
التهيؤ بالاحكام بل اللايق ان يقال المراد بخروج العلم بالاحكام
تهيؤ الاحكام وخرج لا يلايم هذه العبارة وبالاحكام العقلية كالتماثل
والاختلاف وانما خرج الاحكام العقلية بقوله الشرعية لكن يتوقف
ان المراد بالشرعية ما يستفيد من الشرع اما بالنقل عنه او التنزيه
لا يدخل الاباحة لانه حكم عقلي عند المعتزلة بل عند الاشاعرة
على ما سيجي فيدخل اكثر الاحكام العقلية كمسايل علم الكلام وكذا
مسايل النحو واللغة بتمامه المعلم حيث اخرج مسايل اصول

حصول الفقه من الفرعية في المراد بالاحكام العقلية العقلية الصرفة
بحيث لا يكون للشرع فيها مدخل بل قد يكون مخالفا للشرع كقدم العالم
وكتاب الصانع تعالى عن ذلك لكن يبقى ان النحو والمنطق خرج
بل دخل في الفرعية لانها يتعلق بكيفية عمل ان عممنا العمل من الظاهري
والباطني وان خصصنا بالظاهري يبقى النحو والصرف لانه للعصمة
من الخطاء في اللفظ وايراد التركيب محفوظا من الخطاء عمل قلت
لعلهم ارادوا بالتعلق بكيفية عمل ان يكون العمل هو الموضوع وحج
حالي فيكون النحو مثلا داخلا في الاصلية ويجاب ان الاقسام المعتبرة
بالشرعية اصلية وفرعية • وكون الاجماع حجة • وخبر الواحد حجة • و
نظايرهما • مثل قول الصحابي حجة والاستصحاب حجة وقول اهل المدينة
حجة وانما قلنا ان امثال ذلك من مسايل اصول الفقه وغيرها خرج بقيد
الفرعية لان المراد بالفرعية الحكم الماخوذ من الشرع المتعلق بكيفية عمل
والمسايل الاصولية سواء كانت كلامية او غيرها لا تتعلق بكيفية عمل
وفيه انه ان عمم كيفية العمل من اعمال القلب يدخل فيه قولهم يجب
الاعتقاد بوجوب الصانع ووجوده وكذا قولنا يجب اعتقاد
حجية الاسلام جماع والعمل بخبر الواحد ونظايره وان خص بعمل
الجوارح اشكل الامر ببعض مسايل الفقه كقولهم النية واجبة وغير
ذلك وتفصيل ذلك • وعلم المقلد اي خرج علم المقلد بقوله المستدل
على اعيانها فان المراد ان يستدل على كل مسئلة مسئلة بدليل دليل
قد يطلق الاستفتاء والمقلد بجهله ويراد به علم لم يكن بديهيا في نفسه
ولا حصل بدليل وقد يطلق المقلد في مقابلة المجتهد سواء كان علمه
بدليل اولا والمراد بهذا الثاني في صورة يكون علمه بدليل كما اذا ارتب
بعد الاستفتاء هيئة ان ما افتى به المجتهد وكل ما هو كذلك واجب العمل
فيه بحيث اذ حصول العلم بالمقدمتين المذكورتين بغير ظاهر
اذ المقلد في دعواه هذا ما افتى به المجتهد لا يلزم ان يكون عالما
يقينا بل انما يعلم اجتهاد المجتهد غالبا بالثبات اي وهو لا يفيد العلم
او شهادة عدلين وهو ايضا كذلك وكذا يناقش في الكبرى على ما يجي

4

ذلك على الاعيان الطايفة ... مسئلة مسئلة بدليل دليل فالاول ... الاولون بالاجماع فلا يعرف كل مسئلة ... ثم ان ما يقع ... المسايل يعرف بالاصحاح

وكذا خرج الاصول الضرورية اي العلم بها بقوله بحيث لا يعلم
كونها من الدين ضرورة كالصلوة اي الصلوة واجبة والزكوة
اي الزكوة واجبة فقد يقال انه خرج علم الله وعلم الرسول ايضا
بهذا القيد لانها لا تحصل من الدليل وفيه ان الضرورة لا تطلق
على علم الله وقد يجاب بان علم الله خرج حيث هو علم الله ليس مستدلا عليه
فهو خارج من هذه الحيثية من قوله المستدل عليها اذ المراد من حيث هو
كذلك وقيل يخرج ايضا بهذا القيد بقوله المستدل عليها لان علم الله ليس
مستدلا عليه لانه بالحقيقة متخص للعرض من العلم وفيه انه من علم مسئلة
بدليل ثم نسي الدليل والمسئلة ثم حصل له العلم بتلك التذكر من غير دليل
فان هذا العلم يلزم ان لا يكون من الفقه ويمكن ان يقال انا اذا اردنا
بالعلم التصديق خرج علم الله ثم ان الفقهاء لا يعرفون ان علم الله غير علمنا
ويحكمون بانه متخص واحد وقيل بقول المص المستدل عليها خرج الاصول
الضرورية فلا يناسب اخراجها بقوله بحيث الخ وفيه ان اصول الاحكام
يمكن ان يعلم بالدليل نعم كونها من الدين يعلم بالضرورة على انا لا نسلم
ان الضرورة هنا بمعنى البديهة كما يفهم من كلام بعض الافاضل على
ما يخفى بعيد والدليل المستفاد من قول المص المستدل عليها ان كان
بالمعنى الذي ذكره فيما بعد يشكل الامر في الفقه اذ ليس على كل مسئلة
دليل يفيد العلم وان كان المراد به الامارة كما قال ابن الحاجب في مختصره
يرد هنا سوال سواء بعض مسائل الفقه يعلم بما يفيد العلم والجواب
بان ما كان مستنبطا من القطعيات كالاجماع الذي بلغ ناقله عدد التواتر
وكالنص الذي من الكتاب يدل نطقا بالقرائن والسنة المتواترة
كذلك قليل جدا او هو من ضروريات الدين وليس من الفقه بهذا القيد
وفيه بحث لانه ليس كل ما استفيد من الدليل القطعي من الضروريات
وكيف لا وسيجيء ان الفقه معلوم يقينا فطريق علمه الدليل المفيد للعلم
وبهذا خرج الجواب عن الاشكال ثم كلام المص في تعريف الاجتهاد
يشعر بان الفقه يتعلق بالظن تأمل وايضا دليل العقل عند المص
من ادلة الفقه وايضا دلالة عدم التأليف فيلا على عدم الضرب

5

عدم الضرب يقيني وليس يحرم ضرب الابوين من الضروريات
ولو قيل ان الدليل اعم من القطعيتين يتوجه عليه وعلى ارادة الامارة
انه خلاف ما عرف به المص بعيد في هذا المبحث وليت شعري
لم لا يعدون الاحكام الضرورية منه كما ذكر امثال الكلام مثل حشر
الاجساد وعدمه وكذا المسائل البديهية في الكلام والمنطق
مع انه يعضد ذلك ان الفقه باحث عن افعال المكلفين من حيث
الاحكام على ان الاحكام لو حمل في التعريف المذكور على الاحكام
الخمسة يكون لفظ الشرعية بل الشرعية مما لا يحتاج اليه احتياجا
كليا الا ان يقال الاعتقاد بوجود الصانع واجب مسئلة
كلامية فيخرج بقيد الشرعية وشرعيه من ده قبلنا يخرج بقيد
الشرعية اذ المراد فرعيا الا ان المص حمل الاحكام على مطلق
القضايا او النسب التامة كما هو صريح كلامه لكن يلزم اطلاق
المشترك على احد المعاني بلا قرينة ويمكن ان يقال العلم
بالاحكام يتبادر منه القضايا وفيه ان العلم اريد به التصديق
وظنية الطريق لا تنافي علمية الحكم هذا جواب سوال
مشهور وهو ان العلم كما هو من التصديق اليقيني والتصور
والفقه من باب الظنون فكيف يصح اخذ العلم في التعريف
كما هو وملخص الجواب ان الفقه من اقسام العلم وان وقع
في مقدماته الظن وتحرير المقام ان المجتهد بعد تعلق ظنه بحكم
يرتب دليلا هكذا هذا ما تعلق به ظن المجتهد وكل ما تعلق به
ظن المجتهد واجب العمل ويأخذ نتيجة وهو قولنا هذا واجب
العمل والمقدمتان قطعيتان اما الاولى فلانها وجدانية
كما ادركنا الجوع والعطش واما الثانية ففي اجماعية بهذا قالوا الثانية
وفيه بحث اما اولا فاقول ان المجتهد اذا ظن انه مجتهد وجب
عليه العمل بانه في المقدمة الاولى نحو ظنية ويمكن ان يقال
ان ظن الاجتهاد يوجب كونه مجتهدا بحسب الشرع ويصح يقينا
ان هذا ما تعلق به ظن المجتهد فان من تعلق الظن باجتهاده فهو

مجتهد يقينا شرعا تأمل ورابعا نا فلان في المقدمة الثانية فر اورد
عليها ان الاجماع لا يفيد الا الظن في هذه الصورة واجيب عنه
بان هذه المقدمة متواترة بالمعنى فهو يقينية بخلاف قال صاحب التلويح
واقول فيه بحث اذ دعوى ان قول مالك او الشافعي مثلا واجب
العمل بالتواتر في نفس الامر غير مقبول بل المخالف لهما يدعي انه لا يجب
العمل بقولهما وايضا النتيجة اعني هذا الحكم واجب العمل غير الحكم
المستدل عليه مثلا اذ المستدل المستدل ان السلام في الصلوة
الواجبة واجب يلزم الظن به اذ دليله قول النبي صلى الله عليه
وآله تحريمها التكبير وتحليلها التسليم وهو لو افاد انما يفيد الظن
فاذا لوحظ بعد هذا الظن المقدمتان اعني قولنا هذا ما تعلق
به ظن المجتهد وكل ما هو كذلك فواجب العمل يلزم العلم بوجوب العمل
بهذا الحكم لو سلم يقينية المقدمتين وقولنا هذا واجب العمل
غير قولنا السلام واجب في كل صلوة قد يقال ان معنى كل صلوة
واجبة يجب على المكلف التسليم يجب على كل مكلف في صلوة الواجبة
العمل بالتسليم والاتيان به ومآلهما واحد اقول الحكم الاول عام
لكل مكلف والثاني مخصوص بالمجتهد ومن تبعه فلا يكون مآل الشيئين
واحدا وقد يقال ان المقدمتين لا يجتمعان مع المطلوب فان الحكم
اذا كان يقينيا يؤول الى الحكم الاول تبطل الصغرى وهو قوله فانه
اذا صار يقينيا لا يكون مظنون المجتهد اقول يمكن دفعه بان
قولنا هذا مظنون المجتهد ثابتة فعلية معناه ان هذا مظنون المجتهد
في وقت ما والنتيجة هذا واجب العمل بعد تعلق ظن المجتهد به فلا
منافاة بين ظنية موضوع الصغرى في الجملة ويقينية النتيجة في هذا
الوقت على ان هذا الاعتراض ليس اعتراضا متعلقا بهذا المحل اذ
هو وارد على هيئة الشكل الاول صحيح المادة والصورة لو سلم
لزم عنها المطلوب وعدم الاجتماع مع المطلوب غير ضار نعم يرد
قولهم ان المطلوب واجب الاجتماع مع المبادي لو سلم انهم قالوا
ذلك من غير تأويل وههنا بحث آخر وهو ان المجتهد [illegible]

خفية قد يخطئ فكيف يكون الفقه من باب العلم او على تقدير الخطأ
يكون ما افتى جهلا واقول قولنا هذا واجب العمل حق لا ريب فيه انما
الخطأ كالظن في طريقه لا فيه وليس المسألة ما تعلق به الظن
اولا ويمكن ان يقال ان السؤال المذكور على تقدير اتحاد المآل ومخرج
اليهم الجواب لكن التحقيق انهما ليسا يرجعان الى امر واحد والفقه
هو قولنا السلام واجب العمل فلا يلزم القول باتحادهما فقد يقال
وقوع الظن في الطريق غير متصور اذ المقدمتان قطعيتان على الوجه
المذكور فظنية الطريق باعتبار لفظ الظن المذكور في الدليل
واقول نعم ان هذا غاية المسامحة ولعلهم اعتمدوا على الحكم بما يفيد
الظن ثم قالوا هذا ما تعلق به ظن المجتهد وكل ما تعلق به ظن المجتهد
واجب العمل فاخذوا المقدمة الظنية باعتبار الامارة في الحكم الاول
فالظن في الطريق باعتبار المقدمات البعيدة وليس المراد
العلم بالجميع فعلا بل قوة قريبة منه اي ليس المراد بالعلم بالاحكام
فعلا بل الاستعداد والتهيؤ لاستنباط الاحكام ويمكن ان يراد
بلفظ العلم ذلك لكن لا يناسب تعلق الاحكام بالعلم فانه لا يتعلق
التهيؤ بالاحكام وهذا دفع لما يورد على تعريف الفقه من ان الاحكام
ان عنى الجنس او الاستغراق وعلى الاول يدخل المقلد وعلى الثاني
يخرج المجتهد عن تعريف الفقيه اللازم من تعريف الفقه كما قالوا ان مالكا
انه سئل عن اربعين مسئلة فقال في ست وثلثين منها لا ادري و
ملخص الجواب ان المراد بالعلم بالاحكام التهيؤ للجميع ولا يلزم خروج
المجتهد الذي لا يعلم جميع الاحكام بالفعل بل الاقرب ان يراد بالتهيؤ
الجميع اذ مسائل العلم تتزايد بتلاحق الافكار اقول يمكن ان يحمل قول
المعترض ابا على ان الفقه من باب الظنون فلا يصح اخذ العلم
في تعريفه فيجاب بان المراد التهيؤ ومما يؤيد هذا ان ابن الحاجب في
مختصره لم يتعرض لكون الفقه علما او ظنا بعد ما عين ان المراد التهيؤ
ويمكن ان يناقش بان السؤال باق اذ تهيؤ العلم لا يتحقق في الفقه
فان العلم المضاف اليه التهيؤ هو الفقه ويمكن ان يجاب بانا لا نم

وذلك بل العلم اللازم وهو العلم بوجوب العمل ولا يلزم ان يكون العلم المذكور
علم الفقه واقول في هذا المقام ابحاث الاول ان دعوى ان الكل تعريف
للفقه تعريفا لانه للتفقيه مما ذكرنا عليه منع كيف لا والفقه يطلق
على المسائل جميعها او التصديق بالجميع انما وجدنا منها منع المبادي ولا
ريب ان كل مجتهد ليس فيها بهذا المعنى والالم احتيج الى العدول
الى التهيو وحج لنا ان نقول ان الفقيه الذي قال لا ادري هو فقيه
باعتبار التهيو وليس فقيها بكل معنى من معاني الفقه والفقه المضاف
اليه الاصول هي المسائل او التصديقات لسلامتهم اضافة الدليل اليه
لانه قد مر ان اضافة الدليل عن جلائه الثاني ان الفقه المعرفة بتعريف
المذكور في المقدمة للشرايع والفروع فيه لا يكون تهيوا وهو ظ ثم ان
مثل هذا الاعتراض يمكن ان يورد على كل العلوم مثلا الكلام يشتمل
على مسائل لا تحصى سيما المسائل المتناقضة التي عدها المتكلمون منه
ولا يمكن لاحد ان يدرك الكلام بجميع مسائله حج فلا يوجد متكلم اصلا
ولا يندفع الا بان يقال المتكلم والاصولي والمنطقي وغيرهم في العرف اسم
لمن مارس العلوم المذكورة او علم الجملة المدونة ولعل ما قاله
الآمدي من ان المراد بالعلم بالاحكام العلم بجملة غالبة اراد به ذلك
قبل يعتاد في الجهالة لان الكل اذا لم يكن معلوما كيف الجملة الغالبة
معلومة واقول نحن نعلم قطعا ان الزيادة على المسائل المدونة المنقحة
في قريب ارتجاله سنة لا يمكن الاقدر امعينا ليس له بالنسبة الى
المدون قبل المدة المذكورة قدر محسوس فالمدون هو الجملة التي في
كتب الكتب المصنفة في الفن قبل الشايع او نقول المراد الجملة التي
هي من المسائل المشابهة من الفقه ولا يمكن جهلها واورد عليه انه حال
مساوي له اذ لا دليل على عهد الجملة المذكورة في قوله العلم بالاحكام الخ
وفيه ان العهد يكون لتعليق حكمه به ويمكن ان يقال المراد الاستغراق
وارادة الجملة الغالبة من لام الاستغراق شايع الا انه لا يليق
بمقام التعريف والحق ان المص في النهاية اختار دفع النقض
الذي اورد على تعريف الفقه بان المراد بالعلم بالاحكام العلم باكثرها

بأكثرها بالفعل مع القوة القريبة لاستنباط الباقي وهما لا يخص عنده
ثم نقل عن الآمدي ان المراد الجملة الغالبة ورد عليه بانه يؤدي الى الجهالة
واقول هذا مع اشتماله على نوع تناقض ليس من اطلاقات العلم
اذ العلم اما ملكة او مسائل او التصديقات وليس المركب من الادراك
وملكة البعض شايعا على انه تناقض ان الملكة التي هي من الاطلاقات
العلم هو العقل بالفعل الحاصل من تكرر الادراكات المتعلقة
بالمسائل الا ان يقال اطلاق العلم عند اهل الشرع شايع في
مثل هذا بالعقل بالملكة بالنسبة الى مسائل العلم كما قال صاحب
المواقف في تعريف الكلام انه ملكة يقتدر بها على اثبات العقايد
الدينية ويمكن ان يدعي شيوع هذا الاطلاق العلم على العلم باكثر الاحكام
والتهيو للباقي واعلم ان المص اختار في النهاية المقلد فقيه لانه استدلالا
في الجملة على ما قلده وكذا اختار المص عبارة المختصر لابن الحاجب
في شرحه عليه اقول فيه ان الاصوليين قال السيد قدس سره
في حاشيته شرح المختصر ان الاصوليين اجمعوا على ان المقلد ليس
بفقيه نعم يشكل الامر عند من يقول بتجزية الاجتهاد لان المقلد المذكور
مجتهد متجز ويفضي ذلك الى منع ذلك الاجماع او كون بعض المجتهدين
غير فقيه اقول اختار ابن الحاجب ان المراد بالاحكام الجنس واقله
ثلث مسائل وحج يلزم صدق الفقه على مسائل ثلث فارادة البعض
ان اصح التعريف بالعكس الى التفقيه افسده باعتبار الفقه
اذ يصدق حج على كل ثلثة من المسائل ويمكن ان يقال بهذا الجواب
الناجي فلا يلزم الفساد واضافة اسم الكل تفيد اختصاص
المضاف بالمضاف اليه هذا مع الجزء الصوري للتركيب واسم المعنى
هو ما دل على شيء باعتبار معنى له صفة له كالسواد كان قائما بنفسه
او بغيره كالمكتوب واللفظ وحاصل المشتق وما في معناه واسم العين
ما ليس كذلك كالنور والعين لا مصطلح النحاة حج ان المعنى ما قام
بغيره والعين ما يقابله فاضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص باعتبار
الصفة الداخلة في مفهوم المضاف مثل كتابة زيد فان كتابته

مختص بزيد وكذا المكتوب زيد لا ذات الكاتب والمكتوب واما
اضافة اسم العين فيفيد الاختصاص مطلقا اي غير مقيد بصفة
داخلة في مفهوم المضاف فاذا قلت دار زيد افاد اختصاصها
في الملك او السكنى في دار زيد والثياب او التعلق في علمه والتخصيص
الكلام ان اسم المعنى يشتمل على معنى هو الكتابة واذا اضيف الى زيد
مثلا يدل على اختصاص المعنى الماخوذ في المشتق به بخلاف العين
واقول فيه بحث فان قولنا الحي لا يدل على اختصاص معنى مفهوم من
الآلة وهو الالوهية بالمتكلم وقد يقال المراد باسم العين ما يدل على
نفس الذات واسم المعنى هو ما دل على امر زائد على الذات قال
العلامة التفتازاني في شرح الشرح قال صاحب المحصول ان اضافة
الاسم الى الاسم مطلقا تفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي
عينت له لفظة المضاف فمعنى مكتوب زيد والمراد به ذكرنا ولما
لم يكن هذا مطردا اذ مثل دار زيد وفرسه خص التاعق باسم المعنى واقول
فيه بحث فان مراد المحصول وشرح ابن الحاجب في شرح الكافية
من ان وضع الاضافة على ان تفيد ان بين المضاف والمضاف اليه خصوصية
ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف كاضافة اسم المعنى لا يقال
من قال ان اسم المعنى يدل على اختصاص المضاف في المعنى الذي عين له
المضاف دون اسم العين اراد به المعنى الداخل في المضاف [illegible]
اراد به الاعم من الداخل واللازم لانا نقول كلام المحصول على
الاعم مثل كلام ابن الحاجب [illegible] المراد بالعين ما قام بالذات وبالمعنى
ما يقوم بالغير وادعى ان اضافة اسم المعنى تفيد اختصاص المعنى فقط
بخلاف العين فانه يفيد اختصاص الذات مع جميع التوابع من الصفات
القائمة بالذات مثلا اذا قيل كاتب زيد يدل على اختصاص الكتابة
بزيد واذا قيل دار زيد يدل على اختصاص الدار بجميع منافعها
وملخصه ان اضافة الاسم مطلقا يفيد الاختصاص الا ان اسم العين
يفيد الاختصاص في الذات وجميع الصفات بخلاف اسم المعنى
فانه يفيد الاختصاص في المعنى فقط وفيه بحث فان اضافة اسم العين

اسم العين مثل فرس زيد لا يفيد اختصاص لون الفرس وحركته وطوله
بل باعتبار ركوبه او ملكيته واقول على الجملة التي ذكرت لاسم المعنى والعين
انه لو صح ان الاضافة فيها يفيد الاختصاص لناسب على الاضافة في باب
الفقه ايضا اذا قلنا الكي او بلدي او اقليمي لا يفيد الحصر ولعلهم
ارادوا بالاختصاص مثل ما قالوا في اللام انه للاختصاص [illegible]
فانهم عمموا الاختصاص الى الملكي مثل المال لزيد وغير الملكي مثل الجل للفرس
وبهذا يندفع الاشكال عن الشيعة والمعتزلة في قولهم الحمد لله مع ان مذهبهم
ان غير الله يحمد وذلك ان الارتباط لا يقتضي الاختصاص ولك ان تقول
ان الاختصاص يعم الاضافي والحقيقي فالاضافة لما افادت الاختصاص
فالاختصاص اما محصور في المضاف باعتبار الحصر الاعم من الاضافي
ويندفع الاشكالات المذكورة وكذا يندفع ما يقال ان اصول الفقه
يقتضي ان يكون ادلة الفقه مخصوصة بها وغير القياس من الادلة
لا يختص بالفقه ومن قال ادلة الشرع عدولا عن ادلة الفقه هربا عن اعتراض
عدم الاختصاص فقد اخطأ اما اولا فلان الكتاب والسنة لا يختصان
بالشرع اذ يعلم منهما القصص والاخبار كغرق فرعون وانقلاب عصا
موسى ثعبانا وكذا القياس الفقهي اعني التمثيل واما ثانيا فلان الحق
كما سيأتي ان من ادلة الفقه دليل العقل وهو لا يختص بالفقه والشرع
ان قلت الكتاب والسنة باطلاقهما ليسا ادلة الفقه بل ما له دخل
في الفقه هو ادلة الفقه قلت يرجع هذا الى قولهم ان الادلة المخصوصة
المفيدة للفقه دليل الفقه وهو غير مناسب [illegible]
ذلك في النهاية اضافة اسم المعنى الى [illegible] الاختصاص اقول
ذكر المعنى لم يظهر فائدته فاصول الفقه مجموع طرق الفقه من الكتاب
والسنة والاجماع وغيرها على الاجمال اي غير نظر الى الخصوصية دليل
كقول الاصولي الكتاب حجة او العام كذا او الخاص كذا من غير تعرض
لخصوصه انه متعلق بحكم معين فان ذلك وظيفة الفقيه وكيفية الاستدلال بها
اي شرائط الاستدلال بالطرق المذكورة من الترجيح ونظايره وكيفية
حال المستدل بها اي بالطرق المذكورة وهو المفتي قال المص في النهاية

احترزنا بالمجموع عن الباب الواحد في اصول الفقه فانه وان كان من اصول
الفقه لكنه ليس هو هو لوجوب المغايرة بين الشيء وجزئه ويشمل الكليات
الادلة والامارات والمراد بالاجمال كون تلك الادلة ادلة كما يستدل
على ان الاجماع دليل واما كونها دليلا في مسئلة مسئلة بعينها فغير لكن
لا يذكر في اصول الفقه واردنا بكيفية الاستدلال شرايط تلك الطرق
واردنا بكيفية حال المستدل بها اجتهاد العالم وتقليد العامي
اقول في هذا المقام كلام لان الاصول اذا كان بمعنى الادلة والفقه
العلم بالاحكام يكون اصول الفقه نفس تلك الادلة لا القواعد الاجمالية
ودليل كما ظهر من كلام المص في النهاية فان الادلة نفس الاجماع والكتاب
والسنة مثلا لا المسايل التي تلك الادلة موضوعاتها الا ان يقال
المراد بالادلة ما يبنى عليه الفقه حتى يتناول كيفية الاستدلال وحال
المستدل في الشرح العضدي البحث الثاني نفس الاستنباط وهو الاجتهاد
او ما يستنبط الاحكام منه اما باعتبار تعارضها وهو الترجيح او لا
وهو الادلة السمعية فلو حمل الاصول على معناه اللغوي حتى يكون
معناه ما يستند اليه الفقه يشمل الاقسام فلم يحتج الى النقل اقول
كلام المص فاصول الفقه التي يتفرع على ما قبله كما هو مقتضى ظاهر
السوق اذ لا يستنبط مما قبله الاجمال ولا الكيفيتين بل المجموع
الا ان يقال يتفرع الكيفيتين بناء على المعنى اللغوي كما يشير اليه
وفيه المجموع لان الاصول جمع مضاف فيفيد الاستغراق
الا [illegible] التفريع ان يقال ان الجمع المضاف يفيد الافراد
حتى يظهر الشيء [illegible] ايضا يتوجه ان ارادة المعنى اللغوي يقتضي دخول
التي [illegible] الاصول [illegible] معنى اصول الفقه والمص فرع نفس الادلة التي
هي موضوعات للمسايل لا نفس المسايل الا ان يقال مراده نفس المسايل
كما يشعر به كلامه في النهاية اعلم ان كلام المص بعينه كلام المحصول الا ان
صاحبه [illegible] على ما قبله بل قال وعند هذا نقول اصول الفقه
مجموع طرق الفقه الخ وايضا لم يظهر في كلام المص فائدة ذكر معنى الجزء
الصوري [illegible] افادة الاضافة الاختصاص قبل تفريع التعريف في

والكيفية الاستدلال بالطرق وحال المعنى والمقلد فليس داخلا في الادلة

9

في شرح العضدي واعلم ان اصول الفقه سوى الاصول والفقه جزءا صوريا وهو
هو الاضافة واضافة اسم المعنى تفيد الاختصاص بالمضاف اليه باعتبار ما دل
عليه لفظ المضاف تقول مكتوب زيد والمراد اختصاصه به بمكتوبيته لا بخلاف
اسم العين فانه تفيد الاختصاص مطلقا فاذا اصول الفقه ادلته من حيث
هي ادلته وننقل الى ما ذكرناه عرفا فانظر في التعريف ليظهر فايدة اظهار المعنى
الجزء الصوري ولعل [illegible] لا يخفى ان قيد الحيثية وهو قوله من حيث هي طرق الفقه
هي ادلته ملحوظة في التعريف لان قيد الحيثية سائغ ارادتها وحذفها في التعريفات خصوصا
اذا ذكر معنى الاضافة قبل التعريف فانه قرينة ارادة قيد الحيثية حتى يظهر فايدة
ذكر معنى الجزء الصوري قال السيد الشريف قدس سره في حاشية
شرح المختصر انه ذكر افادة الاضافة الاختصاص وان المراد بالاصول
الادلة [illegible] لعدم ارادة المعنى العرفي لجزئي المركب [illegible] لنقل الكل
الفقه الى العلم بالقواعد يعني لو اريد المعنى العرفي من لفظ جزئي اصول
الفقه مع اختصاص المضاف بالمضاف اليه عند عدم تعين المضاف
على الوجه الجزئي اعتبر في غير المضاف اليه لا يصح اطلاقه على العلم بالمسايل
لان المفاد منه نفس موضوعات المسايل فلا يشمل مباحث الطرق
ومباحث التعادل والترجيح والاجتهاد وفيه هذا يصح قول المص فاصول
الفقه مجموع طرق الفقه الخ ان اريد به بحث طرق الفقه الا انه على هذا
يكون هذا التعريف عين تعريف اللقبي وايضا لا دخل في نقل اصول
الفقه عن ادلة اصول الفقه الى المعنى اللقبي [illegible] العلم بالقواعد
افادة الاضافة الاختصاص ولهذا لم [illegible] ابن الحاجب في المختصر
الا ان الاصول الادلة والفقه العلم بالاحكام واكتفى بذلك تمهيدا لنقل
اصول الفقه الى المعنى اللقبي [illegible] في الشرح العضدي انه لو حمل الاصول
على معناه اللغوي حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه شمل الاقسام
فلم يحتج الى النقل يعني لا ضرورة في تفسير اصول الفقه بمعنى ادلته في النقل الى
العلم بالقواعد المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه بمعنى ما يبنى عليه
ويستند اليه ويكون شاملا لمباحث الادلة والترجيح لاشتراكها في ابتناء
الفقه عليها اقول فيه بحث اذ حينئذ يصدق اصول الفقه على الموضوعات

اعني الطرق لاستنباط الفقه عليها بل على محمولات المسايل وموضوعات الادلة
ومحمولاتها مع انها ليست داخلة في اطلاقات العلم وايضا يصدق على الادلة
التفصيلية لاستنباط الفقه عليها ودعوى ان قيد الاجمال ماخوذ في المعنى
اللغوي غير مسموع قال المحقق الشريف قدس سره في حاشية شرح المختصر لا حاجة الى قيد
الاجمال اذ المراد بادلة اصول الفقه ما يبتنى عليه الفقه ليلا يصدق على الادلة
التفصيلية وهو اوفق بالمعنى اللغوي فان اصول الفقه ما يبتنى عليه الفقه [illegible]
الاجمال [illegible] مثل هذا الادلة في قولهم اصول الفقه ادلة الفقه الا ان
التقييد بالاجمال لا يخرج لكونه صحيحا عرفا بخلاف قيد الاجمال في المعنى اللغوي
وانت تعلم ان المعنى اللغوي لا يكون في [illegible] العلم الخاص بدون قيد الاجمال ايضا
لصدقه على التصديق بوجود الموضوع فانه يبتنى عليه الفقه بل على [illegible]
ان قلت صرح ابن سينا في الشفا بان التصديق بالوجود من المبادي
التصديقية قلت المبادي التصديقية هي القضايا التي تتالف منها ادلة
العلم على ما هو المراد وكون التصديق المذكور من جزئيات الدليل محل [illegible] لعله
اراد ابن سينا بالمبادي معنى الاعم من المبادي الاصطلاحية المستعملة
لا يتيح في قولهم اجزاء العلوم ثلثة ولزم الاتيح في دعوى عموم ما يبتنى عليه
الفقه من المباحث الاصولية وكيف لا وابتناء الفقه على امور كثيرة غير [illegible]
الفقه مما لا يكاد يخفى بل لا بد من كثير من [illegible] ويطلق على المقصود [illegible]
لا يكون معنى [illegible] قد تقرر ان اسماء العلوم المدونة
كالفقه [illegible] الفقه [illegible] يطلق عرفا على المباحث والتصديقات بها
والملكات فالقول بعدم [illegible] الشك ان كان اعتراضا على التعاريف
فهو باطل قطعا وان كان [illegible] بالمعنى اللغوي
فهو ايضا ظاهر البطلان لعدم المعنى [illegible] كما اشرنا ومع كون المعنى [illegible]
ارادة المعنى اللغوي [illegible] لانه مانع وايضا هذا السائل [illegible]
[illegible] الاصول [illegible] اذا اضيفت الى الفقه
[illegible] الاصطلاحية ورسمه باعتبار العلمية
العلم بالقواعد التي يستنبط منها الاحكام الشرعية الفرعية في مختصر ابن
الحاجب بدل رسمه باعتبار العلمية [illegible] ولعل المصنف صرح بالاسم

ثم قلنا العلم لا يمكن حده او مطلقا بناء على ان مسائل العلم تتزايد [illegible]
او لان جزء الفقه وهو وقوع النسبة اذ فصل كل فصل من اجزاء غير متناهية
لا يمكن الاحاطة بها مفصلا لكن هذا مبني على ان الحد انما يتحقق اذا علم الاجزاء
العلم مفصلا او بناء على ان العلم قبل الشروع فيه لا يمكن العلم باجزائه
[illegible] مبني على ان الشروع هو معرفة الجزء مطلقا اذ لو كان الشروع معرفة
[illegible] الكل [illegible] قبل الشروع وتحقق بالاجزاء [illegible]
لكن الحد انما يتحقق بمعرفة الاجزاء بالعيان [illegible] مبني على ان تصورات اجزاء
العلم الكلي في تحديده ولو [illegible] على [illegible] يمكن التحديد
باعتبار المفهوم الكلي [illegible] لفظ اصول الفقه لا باعتبار المسائل
فان اسماء العلوم ما وضعت للمسائل كذلك بل وضعت للمفهوم الكلي الاجمالي اللايق
في اوائل الكتب قبل الشروع تعريف العلم المشروع فيه اعني المسائل او التصديقات
بالمسائل هو المشروع فيه بالذات لكن المعلوم عرف العلم بجميع التصديقات
[illegible] ان اصول الفقه من باب العلوم [illegible] كثير من مسائل اصول الفقه
من باب الظنون لحجية خبر الواحد والقياس [illegible] وحمل العلم على [illegible]
او [illegible] المسئلة باعتبار وجوب العمل بعيد ان قلت اصول الفقه
باعتبار المعنى العلمي جزئي والجزئي لا كاسب ولا مكتسب فكيف يحد
ويرسم قلت [illegible] ان العلم [illegible] الجزئية لكن التشخص في [illegible] ارباب
[illegible] الكلية عند [illegible] فان ارباب اللغة يعدون لفظ [illegible]
تشخصا [illegible] وكذا [illegible] وكذا القران ونظايره فانهم
عندهم مع ان القران القايم بعاصم غير القايم بحمزة عند التدقيق
اعلم ان قوله يستنبط ان اريد به الاستنباط بالفعل [illegible] المسائل
الاستنباط منها ابدا وان اريد [illegible] الاستنباط [illegible]
الكلية التي تكون محمولها الاعراض الغريبة ويكون شانها الاستنباط [illegible]
[illegible] ان هذا [illegible] العرض [illegible] المعتبر [illegible]
او يقال القاعدة هي التي يكون محمولها عرضا ذاتيا وفيه بحث في تعريف
القاعدة هو الحكم الكلي المنطبق على جزئياته [illegible] ومعرفته واجبة
كفاية لتوقف العلم بالاحكام الواجبة كذلك عليه اي اصول الفقه

الفقه

وأجيب بان الكفاية لتوقف استنباط الاحكام الواجبة معرفتها عينا وجوب
والذي يكشف عن حقيقة الحال ان الاحكام الفرعية الشرعية لا تكاد
يتناهى واجتمع حفظها كلها الوقت الحاجة لا يمكن فيطلب باجمالها تفصيله
من عمومات وغيرها اذ لكل مسئلة دليل ودليل يستنبط منه عند
الحاجة ولو ليس في وسع الكل ايضا ان يستنبطوا لم تلق فيها على اوقات
يستغرق تحصيلها العمر فلما كان ينبغي الا لتعطيل غيرها من المصالح الدينية
والدنيوية فتعين قوم بالانتهاض لها فهم المجتهدون وانما يجوز تقليدهم
في ذلك فيجب على البعض بالكفاية فكيف [illegible] بالكفاية حتى يجب على كل
علم يحتاج اليه الفقه من اللغة و[illegible] فانكر فيه الاصول واجب
كفائي بمعنى انه اذا تركه المكلفون اجمع يلزم عقابا لهم واذا اختار واحد
منهم لا يجب [illegible] على الكل وليس المراد اختيار [illegible] فرد كان [illegible]
هو يحصل حاضر [illegible] من الناس والا فالامام عليه السلام يعلم الفقه
فلا وجه لقول على النبي صلى الله عليه وآله على مذهب الامامية
ووجه احتياط [illegible] المشرق للاستيفاء الوجوب [illegible] زمان المغرب ثم الفقير
في قوله معرفته اما عائد الى العلم بالقواعد كما هو الظاهر فلا يصح اذ
معرفة العلم ليس بواجب سواء اريد [illegible] التصديقات او التهيؤ
واما عائد الى [illegible] دائما صحيح [illegible] هو قريب من ذلك الا ان
يقال المراد والاستخراج بان يراد بلفظ اصول الفقه التصديقات
والمطابق للمسائل اعلم ان ذلك [illegible] وجوب اصول الفقه كما بينا انما هو اذا
كان جميع اجزاء اصول الفقه [illegible] يتوقف عليه المسائل الاجتهادية الواجبة
فقد اشرنا الى ان الواجبة متعلقة بمعرفة الاحكام فان معرفة
حكم [illegible] لو كان ضروريا او واجبة كفاية كما يدل عليه قول المصنف كذلك
[illegible] الواجبة على المسائل المتعلقة بالامور الواجبة يلزم ان يكون
قوله كذلك [illegible] ان ذكر [illegible] الاصول في المقدمة
للترغيب [illegible] هذه المقدمة من مسائل الفقه وجعل مسئلة الفقه مقدمة
لاصول الفقه لا تخلو عن شائبة استلزام الدور وقد [illegible] ابن الحاجب
واما الاحكام [illegible] لان المقصود اثباتها او نفيها

١١

وفيه ان الاصول اذا علمنا الامر للوجوب وفي الفقه اذا علمنا
النية واجبة مثلا ولا يمكن بدون تصورها ولا يريد العلم باثباتها
او نفيها لان ذلك من فائدة العلم فيتا [illegible] فلو توقف
عليه كان دورا [illegible] فيه بحث لان مطلق اثبات الوجوب
ونفيه والعلم بها ليس من علم الفقه وليس من فائدة علم الاصول
[illegible] الدور لان قولنا الصلوة واجبة [illegible] لو اثبت
فيها الاحكام لا يلزم الدور كما تقرر كيف وقد تقرر ان الفقه [illegible]
الظن باعتبار ان قولنا النية واجبة [illegible] الظن ثم [illegible]
مظنون المجتهد [illegible] يحصل قولنا النية واجبة العمل
[illegible] المسئلة [illegible] يكون قولنا النية واجبة من مقدمات الفقه
[illegible] اثبات الوجوب فيها [illegible] ان طلب [illegible]
[illegible] ان العلم الاعلى [illegible] مبادئ [illegible] الادنى فلا يلزم
الدور لان احتياج الاعلى الى الادنى في مسئلة لا يحتاج تلك المسئلة
من الادنى الى الاعلى لا يستلزم الدور [illegible] لكن [illegible]
[illegible] كلام ابن الحاجب والايجي ان يكون [illegible] في مسئلة
واحدة مقدمة [illegible] فلا دور [illegible] مرتبة
علم الكلام والنحو واللغة [illegible] والتصريف [illegible]
[illegible] مرتبة العلم [illegible] ان [illegible] عام او خاص
[illegible] الشريفة [illegible]
[illegible] اخرى [illegible] العلم [illegible]
[illegible] صاحب المواقف والطلاق مرتبة العلم [illegible]
[illegible] كلام [illegible] عليه [illegible] ان يقول
[illegible] موضوع اصول الفقه وكذا [illegible]
[illegible] الموضوع [illegible]
اصول الفقه [illegible] موضوع علم الكلام [illegible] موضوع اصول الفقه
[illegible] اصول الفقه [illegible] علم الكلام
[illegible] كذلك بعض مسائل الكلام كالسمع والبصر وكثير من مسائل [illegible]

بالفقه

والوعد والوعيد بسماع الادلة الشرعية المتوقفة على قوانين
لانا نقول سبب انه كذلك يمكن جميع مسائل اصول الفقه تحتاج الى بعض
مسائل الكلام بخلاف جميع مسائل الكلام فان كلها لا يحتاج الى بعض
مسائل اصول الفقه وفيه ان جميع مسائل اصول الفقه غير محتاج اليه
على بعض مسائل الكلام اللازمة بل يمكن ان يقال ان مسائل الكلام بعضها يحتاج
الى اصول الفقه ولقائل ان يقول ان مسائل الاصول [illegible]
مستقلة منها ملاحظة كونها دليل الاستنباط وذا لا يكفي الا بعد
اثبات وجود الصانع وكونه حكيما وصفاته واثبات النبوة وغيرها ان
ملاحظة الحيثية في كل مسئلة غير معتبر قال العلامة قدس سره في النهاية
اعلم ان من العلوم ما يحتاج اليه في معرفة كيفية العلم الديني ومنها ما ليس
كذلك كالحساب والهندسة والطب وغيرها وغرضنا الآن متعلق
بالاول كالكلام والفقه واصوله ومعرفة الحديث والتفسير وجزء العلوم
الدينية منها كلية وهي الكلام لا غير فانه الباحث عن الموجود الذي هو
اعم من كل موضوع فهو كلي بالنسبة الى كل علم فانه يقسم اولا الموجود الى
قديم ومحدث ويقسم المحدث الى جوهر وعرض ثم يقسم العرض الى ما لا
يشترط الحيوة والى ما يشترط كذلك ثم يبحث في القديم ويثبت وحدته
وعدم تكثره وينفي [illegible] عنه وما يجوز عليه ويستحيل وافعاله والآلام
والتكاليف والاعواض ويثبت الرسل وصدقهم وعصمتهم والائمة
عليهم السلام والمعاد [illegible] فيستطيع البحث في الكلام ومنها جزئية
كالفقه الذي نظره خاص [illegible] في افعال المكلفين خاصة والاصول الباحث
عن احكام الادلة الشرعية خاصة والتفسير الباحث عن [illegible] معاني الكتاب
خاصة وعلم الحديث الباحث عن طرق الحديث خاصة [illegible]
فيسمى العلوم الجزئية فيأخذ المفسر من جملة ما تنظر فيه واحدا خاصا
وهو الكتاب فينظر [illegible] ويأخذ المحدث واحدا خاصا وهو السنة والفقيه
واحدا خاصا وهو قول الرسول عليه السلام الذي برهن المتكلم
على صدقه فينظر فيه من حيث دلالته على الاحكام الخمسة اما
المنطوق او المفهوم او فعله عليه السلام وهو [illegible] الاحد

هو فعل المكلف [illegible]
الى خطاب الشرع من جهة
الاحكام [illegible] الاصول
واحدا خاصا

١٣

الا بقول الرسول عليه السلام وفعله فان الكتاب انما حجيته
والاجماع يثبت حجيته بقوله وقول الرسول انما يثبت كونه حجة
في علم الكلام فاذن علم الكلام هو العلم الاعلى وهو ينتهي اليه الباحث
في العلوم الدينية وعلم الكلام شرط في كون العالم فقيها بالعلوم
الدينية اذ مادة مباديه يؤخذ منه وليس شرطا في كون الاصولي اصوليا
او في كون الفقيه او المحدث او المفسر فقيها او محدثا او مفسرا
فان الفقيه انما ينظر في نسبة فعل المكلف الى خطاب الشرع في
امره ونهيه ولا يجب عليه الرد على المجبرة واثبات الافعال الاختيارية
والوجوب والاعراض فقد يشك في وجود [illegible] مع عموم
الفعل بعرض ولا اقامة الدليل على ثبوت خطاب الشرع وكيفية
كلامه بل يأخذ جميع ذلك مسلما من علم مقلدا فيه وكذا الاصولي يتقلد من
المتكلم صدق الرسول عليه السلام وان قوله حجة ثم ينظر في وجوه دلالة
اقواله واعلم انا لما ان ذو المبدأ اما جزء مبدئه وجب تأخيره
العلم عن علم الكلام والفقه والنحو لا عن الجميع بل عن ما يتوقف عليه
خاصة وكذا الاكثر تأخر جميع الفن بل ما يتوقف منه خاصة انتهى
كلامه عبارته اقول ليس لاحد ان يقول باخذ الاصولي واحدا
خاصا قول الرسول عليه السلام على وزان نظائره وان موضوع
اصول الفقه هو قول الرسول عليه السلام وهو غير مستقيم
اذ احتياج الكتاب على صدق الرسول [illegible]
وايضا الاصولي يبحث عن الدليل العقلي ببعض اقسام القياس
المعقول وهو لا يؤخذ من قول الرسول عليه السلام وايضا الكتاب
لا انه يحتاج صدقه الى قول الرسول صلى الله عليه وآله فان اعجاز
القرآن يكفي في صدق القرآن بل في صدقه عليه السلام ثم انه يتراءى
من الكلام المذكور ان مبادي العلم الذي انما هو مأخوذ من العلم الاعلى [illegible]
كذلك لا نشأ من ابن سينا وقد مر ان موضوع علم الكلام ليس
اعم من موضوعات العلوم الباقية الدينية لان قيد الحيثية
في العموم لا ان يقال الاعمية باعتبار ذات الموضوع من غير نظر

الى العبد وغايته اى غاية اصول الفقه معرفة احكام الله تعالى لنيل
السعادة الابدية وهو الفوز بجنات النعيم ودرجاتها والترقي
الى مقعد الصدق عند مليك مقتدر والنجاة عن عقوبات الجحيم
ودركاتها والام فراق من هو اقرب من حبل الوريد وهو المبدئ
والمعيد باستلها اى التحصيل اى السعادة بامتثال الاحكام لا بمجرد
الحكم العلم فان العلم المذكور المقصود منه العمل فالعالم بغير
العلم بلا عمل كالشجر بلا ثمر يليق ان يكون حطبا لنار السقر
اعلم ان المراد بالمعرفة يمكن ان يكون التهيؤ لاستنباط الاحكام
ويمكن ان يكون التصديقات والعلم بالاحكام المتفرقة وان لم يحصل
كلها لاحد ان اريد الشامل للمدونين وغيره وان اريد الجملة الواحد
او المدون فيحكم بارادة الاستغراق من الاحكام ثم ان الغاية المرتبة
على الشيء باعتبار انتهاء الفعل اليه تسمى غاية ومن حيث انها باعثة
عليه تسمى غرضا ومن حيث انها مترتب عليه فائدة وقد لا يلاحظ
الحيثيات في الاطلاقات ومباديه التصديقية هي قضايا
تتألف منها قياسات العلم واعرف العلامة في شرح المختصر
لكن لابد من تعميم الاشياء ليشمل اقسام الدليل من الكلام
لتوقف الادلة الكلية ككون الكتاب والسنة والاجماع حجة على
معرفة الباري تعالى لتمكين خطاب التكليف اليه والعربية كالنحو
والصرف لان الكتاب والسنة عربيان والاستدلال بهما يتوقف
على معرفة اللغة من حقيقة ومجاز وعموم وخصوص واطلاق وتقييد
ومنطوق ومفهوم ونحو ذلك غاية ما يستفاد من قولهم في اثبات
كون الكلام واللغة والعربية ذيا انها يتوقف عليها اصول الفقه
وذا لا يكفي فانه لابد من اثبات ان مسائل الكلام تتمة جزء الدليل
من اصول الفقه وايضا المبادى من جزء العلم فيلزم ان يكون
الكلام والنحو واللغة اجزاء لاصول الفقه والمبادي التصورية
وهي حدود الموضوعات وحدود اجزائها وجزئياتها واعراضها
الذاتية من الاحكام ... يستمد علم الاصول من الاحكام اي

معلوم من جهة مباديه التصورية اذ لابد فيه من تصور الاحكام الخمسة
ليمكن اثباتها ونفيها اورد انه لو اريد اثبات الحكم ونفيه لفعل
المكلف كما في الفقه لم يلزم الاصولي تصوره لان ذلك فائدة من
الفقه واجيب على ما في شرح الشرح العضدي للعلامة التفتازاني
بان المراد اثبات الاحكام ونفيها اعم مما في الاصول او الفقه فيلزم
الاصولي تصورها لكن لما كانت في الفقه محمولات لمسائله واعراضا
ذاتية لموضوعه وفي الاصول متعلقات لمحمولات اذ معنى قولنا
الامر للوجوب انه يفيد الوجوب جعلت في الفقه مبادى استقلالا
وفي الاصول استمدادا ... مبادى العلم التصورية اذا كان من
الامور المعينة لا يكون تصور الوجوب مندرجا في المبادى لانه ليس حدا
على ما علمت على ان الوجوب متعلق لمحمول وقيد له ايضا قال العلامة
التفتازاني في شرحه المذكور في وجه الاحتياج الى تدوين اصول الفقه
ان الفقهاء احتاجوا في الاستنباط الى مقدمات كلية كل مقدمة يبتنى
عليها كثير من الاحكام مثل قولنا كل ما امر به الشارع فهو واجب
ثم يحصل شكل من هذه المقدمة كبرى وصغرى سهلة الحصول ليخرج المسئلة
الفقهية من القوة الى الفعل كما يقال الحج مما امر به الشارع وكل ما امر
به الشارع فهو واجب وهذه المقدمات الكلية هي علم الاصول
هذه خلاصة كلامه ومنه يلزم ان يكون الاحكام الخمسة محمولات في
الفقه لانه لما صار قولنا كل ما امر به الشارع فهو واجب من الاصول
يكون كل ما نهى عنه الشارع فهو حرام منه وكذا نظائره فيكون
الاحكام الخمسة محمولات في اصول الفقه ويكون مباديها تصورية
استقلالا ثم ان العلامة التفتازاني قال في شرحه المذكور وفي
بيان قيود تعريف الفقه ان المراد بالاحكام القضايا او النسب
التامة ولو اريد بها الخطاب المتعلق بافعال المكلفين لكان الفرعية
والشرعية مستدركا ... قد مر ان الشرعية اريد بها خرج ما يخرج
شرع من قبلنا وايضا على ما نقلنا عنه ان قولنا كل ما امر به الشارع
فهو واجب اذا كان من الاصول لا بد من قيد الفرعية الا انه يلزم

هي جزء ان لاجزء الفرعية لان اصول الفقه هو متعلق بكيفية العمل
على ما قرر من الفرعية قال العلامة التفتازاني في شرح الشرح لكن
ان الاصول يستخرج الفقه الا ان بيان وظيفة مفهوم الاحكام
وظيفة الفقه لكونها محمولات مسايله هو عبارته وفيه ان
الاحكام على ما قرر من كلام هذا الفاضل محمولات مسايل الاصول
ايضا وايضا استمداد علم في مباديه التصورية من علم اخر غير مقرر
اعلم ان القوم فسروا المبادي بما يبتنى عليه العلم وهو اعم من
تصورات موضوعات المبادي البعيدة ومحمولاتها وقيود المحمول
والتخصيص في جانب التصديقات بقضايا يتألف منها قياسات
العلم وفي جانب التصورات بالحدود الخاصة التي ذكرنا لا يكون
الا مسايله وتعرضنا لما هو الاشهر المتداول في الكتب والآن
المناسب على تقدير ان يكون العلم تصديقات ان يكون مباديه
تصديقات القضايا التي هي جزء من العالم وتصورات
الموضوعات وتصورات الحدود واذا كان العلم تلك
يكون المبادي نفس القضايا ونفس الحدود ونظايرها
ان قلت مبادي الاصول الفقه ... كما يكون تصورات
الاحكام لانها ماخوذات في محمولات المسايل مثل قولهم الامر
للوجوب او في الموضوع كما في قولهم الواجب
كذا كذلك يوخذ في الموضوعات غير الاحكام فابعد الاعتبار
بالاحكام قلت تصور الاحكام تصورات متجانسة ...
في المسايل افردت بالذكر واما التصورات المخصوصة بالموضوعات
فذكر عند الحاجة بها على ان قوله الواجب الموسع كذا لا يصح
ان يكون مسئلة لان موضوع المسئلة انما يكون موضوع الفن
او نوعا له او عرضا ذاتيا او نوعا العرض الذاتي او موضوع
الفن مع عرض ذاتي او نوع موضوع الفن مع عرض ذاتي والواجب
الموسع لا يكون الا فعلا والفعل لا يكون موضوعا للمسئلة الاصولية
وبهذا ايظهر بطلان قول العلامة التفتازاني ان قولنا كل ما امر

ما امر به الشارع واجب من المسايل الاصولية وموضوعه طرق الفقه
هذه العبارة اليق مما يقال طرق الفقه موضوع الاصول لان المتعلق
العلم بان موضوع الاصول اي شيء وان كان ما يقال انسب لتعليم
التصديق بالموضوعية لان الباء يدخل على المحمول غالبا وهو
يفهم من ذلك ان الكيفيتين لا يدخل في موضوع الاصول مع ان
الظاهر مما سبق خلافه ويمكن ان يقال ان البحث عن الاجتهاد
والترجيح والتعادل يرجع الى البحث عن الادلة فان البحث
عن الترجيح بحث بالحقيقة عن الدليل اذا رجح فانه يفيد الحكم
واذا لم يرجح مال العمل بالتخيير ولا وكذا البحث عن الاستنباط
في الدليل كيف يستنبط منه الحكم ويرجح يكون موضوع الاصول الادلة
من غير ضم الترجيح والاجتهاد كما فعل بعضهم لكن عبارة المتن تحتمل ان
يكون على تقدير تعدد الموضوع باعتبار حيثية واحدة كما هو الظاهر من
لفظ الطرق ويحتمل ان يكون باعتبار وحدة الموضوع كما قال بعضهم
ان الموضوع في الاصول هو شيء واحد وهو الدليل الموصل الى الحكم
الشرعي لكن ارجاع المحمولات الى الامر الواحد لما كان متعسرا فعبروا
بتعدد الموضوع وقالوا بانه الطرق من حيث انها تستنبط عنها
الاحكام الشرعية الفرعية قال المصنف في النهاية لما كان هذا العلم
باحثا عن الاحوال العارضة للادلة الموصلة الى الاحكام الشرعية
واقسامها وكيفية استنباط الاحكام من الاجمال كالامر والنهي
والعموم والخصوص والنسخ والمجمل وغير ذلك من العوارض الذاتية
للادلة الموصلة الى الاحكام لاجرم كان موضوع هذا العلم هو الادلة
الحاصلة من تلك الحيثية على انه يمكن ان يكون من غير نظر الى دليل بالنسبة
الى خصوص مسئلة فانه نظر الفقه على ما حكي تفصيل وسائر
المطالب المثبتة فيه ان من شانه ان يثبت والرجال العلم
تتزايد يوما فيوما او يقال المراد المسايل المدونة منها فظاهر الاشتباه
منظر بالنظرة مع ان مسائل العلوم كثيرا ما لا يكون نظرية الا ان
يدعى انه ليس في اصول الفقه كذلك او يقال باعتبار التغليب

خصوص ج

في المشهور في تعريف المسئلة في كتب المنطق ما يبرهن في الفن فلما
نظرية ولما كان مسائل الاصول المثبتة بتقليبه يكون مبرهنا وفيه
نظر لانا اشرنا الى ان كثيرا من مسائل الاصول انها ظنية ولعل المص
لم يقيد الاثبات بالبرهان واكتفى بلفظ المثبتة ايما الى
ان البرهان لا يجري في جميع مسائل الاصول كما اشرنا اليه سابقا .
والدليل لغة الناصب والمرشد والذاكر وما به الارشاد
ايضا وعرفا ما يفيد اي من شانه الافادة بصحيح النظر فيه العلم
اي اليقين بشيء آخر وهو النسبة التامة سواء كان اثباتا في
صورة الايجاب او نفيا في صورة السلب قال الاصوليون
في تعريف النظر هو ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
جزئي وانما قالوا يمكن لان الدليل لا يخرج عن كونه دليلا
بعدم النظر فيه وانما قالوا بلفظ الصحيح لان النظر الفاسد غير
معتبر في التوصل وربما يتاتى معه ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى العلم بمطلوب جزئي ويمكن حمل عبارة المص عليه واما
المنطقيون فقالوا في تعريف الدليل انه قولان فصاعدا
يكون عنه بطريق النظر قول آخر وهذا يشمل الامارة وربما
قالوا ايضا فلم يكون بتسلم لذاته يختص بقياسهم وربما
كان المص عرف الدليل بوجه خرج عنه الامارة قال والامارة
ما يفيد ظنا اي الامارة من شانه ان يفيد بصحيح النظر فيه الظن
بشيء آخر اثباتا او نفيا اعلم ان الدليل مطلق سواء كان شاملا
للامارة اولا هو ما صح الصغرى في قول المستدل العالم متغير وكل
متغير حادث عند الاصوليين وعند المنطقيين مجموع المقدمتين
فمدلول الدليل لا يستلزم العلم والامارة الظن كيف لا اذا
اقيم الدليل بهذه الدليل الاول لو استلزم يلزم تحصيل الحاصل
هذا لا يتوجه على الاصوليين لانهم قالوا امكان التوصل
نعم يتوجه عليهم قال باستلزام الدليل المنتج مثلا للنتيجة يجاب
بان الاستلزام مع عدم التنبه والمطلوب لا ينتج ويمكن ان يقال

ان يتوقف النظر على تقدير ان يكون هو الحركة الثانية الاولى غير متحققة
في الدليل الثاني لانه لا يبتدأ بالمطلوب اذ المطلوب حاصل الان وبالى
في صورة يكون حاصلا ولا يعلم انه حاصل فانه يبتدأ به ويمكن ان يقال
المراد بالاستلزام على تقدير ان لا يكون المطلوب حاصلا والعلم لا يحد
لما شبه في تعريف اجزاء التعريف لم يعرف العلم واعتذر عنه بانه لو عرف
جاء الدور كما اشار بقوله والاجاء الدور وصرح المص في النهاية
ان كنه العلم ضروري وعبارته هنا تحتمل عدم ما ذهب اليه في النهاية وفي
المواقف في العلم المطلق ثلثة مذاهب الاول ان تصور ماهيته بالكنه
ضروري واختاره الامام الرازي مستدلا بان العلم لو كان كسبيا معرفا
فاما ان يعرف بنفسه وهو باطل قطعا او بغيره وهو ايضا باطل لان
غير العلم انما يعلم بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لتوقف معرفة
كل منهما على معرفة الاخر ثم قال صاحب المواقف وهذه الحجة على
[illegible] يقول ان مطلق العلم معلوم بحسب حقيقته لكن لا بالضرورة فانه
اذا لم يسلم كونه معلوما كذلك لجاز ان يقال لا يلزم من امتناع كونه
مكتسبا ان يكون ضروريا لجواز ان يكون متصورا بكنهه مطلقا
لا ريب ان العلم معلوم في الجملة اما بالكنه وهو المط واما بالوجه فلا بد ان
يكون وجهه معلوما قبله فيلزم الدور فلا يتم الدليل المذكور الا ان
[illegible] ان يقول [illegible] بالكنه واجاب صاحب المواقف عن الدليل
المذكور بان غير العلم انما يعلم بحصول علم جزئي متعلق به لا بتصور حقيقة
العلم المطلق فان اكثر الناس [illegible] اشياء كثيرة وليس لهم [illegible]
حقيقة العلم المطلق والذي يقصد [illegible] ان يكسبه [illegible] ذلك [illegible]
بغير العلم بتصور حقيقة العلم فلا دور اذ اللازم ان يكون [illegible]
حقيقة العلم موقوفا على حصول علم جزئي متعلق بذلك الغير
وعلى حصول حقيقة العلم في ضمن ذلك الجزئي ايضا فيتوقف تصور
حقيقته على حصولها في ضمن بعض جزئياتها وليس ذلك الحصول موقوفا
على تصور حقيقته على [illegible] فلا دور وحاصل الجواب على الفرق
بين حصول العلم المطلق بنفسه في الذهن وبين تصوره لان الاول [illegible]

ماهية العلم في النفس على وجهين احدهما ان يرتسم فيها بنفسها فيحصل
جزئياتها وذلك حصولها بذاتها وليس تصورا ولا مستلزما له على
قياس الشجاعة للنفس الموجب لاتصافها بها مع عجزها ان يتصور لها والثاني
ان يرتسم فيها بمثالها وصورتها وهذا هو تصورها لا حصولها بذاتها
على قياس تصور الشجاعة الذي لا يوجب اتصاف النفس بها وهو
المطلوب بتعريفها وفيه بحث اذ يرد دعوى من يقول ببداهة العلم ان
العلم هو اجلى الاشياء وهو معلوم فالعلم به اما بالوجه وهو غير جايز
للاشياء فهو بالكنه ولا يكون ان يعلم بامر آخر وانما اعتمد في شرح المقاصد
قال الامام الرازي تعريفات العلم لا يخلو عن خلل لانه ماهية قد بلغت
في الظهور بحيث لا يمكن تعريفه بشيء اجلى منه والى هذا ذهب
كثير من المحققين حتى قال بعضهم ان ما وقع فيه من الاختلافات
انما هو لشدة وضوحه لا لخفائه وصاحب المواقف لما تفطن به
الحدس الصائب لان العلم في المعقولات كالنور في المحسوسات
وكما ان النور ينكشف به الاشياء المحسوسة كما لا يحتاج الى كاشف
يكشف عن ذاته كذلك العلم والمعقولات ينكشف به جميع المعقولات
فلو انكشف هو بغيره يكون ذلك اجلى منه فيلزم الدور
او سواء اجلى من كل شيء وهذا الكلام معرض التشبيه لمن يتنبه [illegible]
بجلي وقوام العلم يكشف عن حقيقة العلم لا يستبعد لان حقيقة العلم
على تقدير نظريته لا ينكشف الا بالحد المركب من غير العلم لانه
الكشف عنه انما المذهب الثاني انه مذهب [illegible] الجويني والغزالي
انه ليس ضروريا بل هو نظري لكن يعسر تحديده فلا طريق لمعرفته
الا القسمة والمثال اما القسمة فهي ان تميزه عما يلتبس به من الاعتقادات
فنقول الاعتقاد اما جازم او غير جازم والجازم اما
مطابق او غير مطابق والمطابق اما ثابت او غير ثابت فقد خرج
عن القسمة اعتقاد جازم مطابق ثابت وهو العلم بمعنى اليقين وقد
تميز عن الظن بالجزم وعن الجهل المركب بالمطابقة وعن تقليد المصيب
الجازم بالثابت الذي لا يزول بالتشكيك واما المثال فلان يقال

حصول

فكما يقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة او يقال
هو كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين وهذا القول بعيد فان
القسمة والمثال ان افادا تميز الماهية العلم عما عداها حصلا معرفة
بوجه ما اذ لا نعني بتحديدها سوى تعريفها والا لم يحصل بهما معرفة
ماهية العلم لان تحصيل المعرفة بشي لا بد ان يفيد تميزه عن غيره
لامتناع حصول معرفته دون تميزه اقول الدليل يفيد ضرورية
ماهية مطلق العلم ويفهم من هذا الكلام صريحا بما يفهم من الشرح العضدي
ان الخلاف في ماهية اليقين وصرح الشيخ ان مطلق العلم يعلم بوجه
هو ايضا لان المعرفة لا تحصل الا بالتميز عن غيره لان العلم
بوجه ما علم كذا في السيد قدس سره في شرح المواقف اعلم ان
الغزالي صرح في المستصفى بانه يعسر تحديد العلم بعبارة محررة
جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان ذلك متعسر في اكثر الاشياء
فظهر انه انما قال بعسر التحديد الحقيقي دون التعريف مطلقا وهذا
كلام محقق لا بعد فيه لكن جاز [illegible] فاستفاد من كلام [illegible] والمستصفى
ان الخلاف في كنه العلم لا في مطلق تعريفه كما يفهم من الشرح العضدي
مطابقا للمواقف مع ان دليله يقتضي انه لا يجوز رسمه ايضا لكن على
هذا التقدير لا يتوجه على الغزالي اذ يلزم من التعريف بالقسمة والمثال
ان يكون التعريف معلوما من غير حد ورسم وهو ظاهر المذهب
الثالث ان العلم نظري لا يعسر تحديده [illegible] تحديده والنظر
ترتيب امور ذهنية يتوسل بها الى آخر [illegible] الامور الذهنية هذا
تعريف للنظر الشامل للصحيح وغيره لانهم في تعريف الدليل يقولون
بصحيح النظر فالنظر عام وقد يقال [illegible]
وقيد الذهنية لاخراج الكتابة [illegible] ويدخل الامور المظنونة والمجهولة
واعلم ان هذا التعريف محقق في الحركة الثانية في الامور الذهنية
سواء تحقق معها الحركة الاولى اولا ويصدق على التعليم اذ المعلم
يرتب الامور الذهنية ليتوسل الى آخر والامور شاملة للتصورات
والتصديقات وقد خرج التعريف بامر واحد الا انه لما كان نادرا

شه

[illegible]

ليتوسل

نا مثالم يجهر وايضا كلامنا في الدليل وهو مركب البتة والظن
اعتقاد راجح يجوز المعتقد معه النقيض اي نقيض ما اعتقده
ومرجوحه اي مرجوح الراجح الوهم وانما رجعنا الضمير الى الراجح
دون الاعتقاد اذ على تقدير رجع الضمير اليه يتأتى اي اطلاق الاعتقاد
على الوهم وهو غير شائع والشك سلب الاعتقاد دون … الشك
ادراك النسبة الخبرية مع عدم الرجحان بان يتردد على السوية بينها
بين الطرفين انما فسرنا به ليلا يشكل في ادراك طرفي النسبة واشا
والجهل البسيط عدم العلم عما من شأنه العلم و الجهل المركب كذلك
اي عدم العلم مع اعتقاد وظاهر هذا الكلام ان يكون الجهل المركب
متحققا في الظنون فان الاعتقاد يعم الظن وان لا يلزم الثبوت …
المركب وان لا يكون الجهل ادراكا بل عدم الادراك المقارن لاعتقاد
الذي هو مركب مع ان الجهل المركب اعتقاد النسبة الخبرية الغير المطابقة
على وجه الجزم والثبوت وان فرض عدم اعتقاد الثاني معه لكن
ظاهر عبارة المحصول يقتضي عدم اعتبار الثبوت في الجهل بل
في العلم ايضا حيث قال الحكم الذهني بامر على امر ان كان جازما فاما
ان يكون مطابقا او لا يكون فان كان مطابقا فاما ان يكون لموجب
او لا يكون فان كان لموجب فهو العلم واما الذي لا يكون لموجب
فهو اعتقاد المقلد واما الجازم غير المطابق فهو الجهل واما الذي
لا يكون جازما فالتردد بين الطرفين ان كان على السوية فهو الشك
والا فالراجح ظن والمرجوح وهم هذا عبارة المحصول وتلخيص
ان الجزم الحاصل لموجب اما علم واما جهل فلا يلزم الثبوت لا مع
ولا مع العلم الا ان يقال ان … كلامه هذا على ان الثبوت لازم
لما هو موجب … غير ظاهر قال المصنف قدس سره في النهاية حكم
الذهن بمضمون الاخر اما ان يكون جازما او لا والاول اما ان
يكون مطابقا او لا … والمطابق اما ان يكون ثابتا او لا فالجازم المطابق الثابت
هو العلم ويجتمع الجزم والمطابقة والثبات وان خلا عن الجزم فقط
فهو الظن الصادق وان خلا عنه وعن المطابقة فهو الظن الكاذب

الكاذب وان خلا عن المطابقة والثبات خاصة فهو اعتقاد الجاهل
وان خلا عن الثبات وحده فهو اعتقاد المقلد المحق هذه عبارة النهاية
وقد صرح بعدم اعتبار الثبات في الجهل واعتباره في العلم وبان
الجهل قسم للادراك وبان التقليد لا يشمل الباطل والاختلاف
بين كلاميه … والمحصول غير خفي اعلم ان المصنف لما ترك تعريف
العلم معتذرا بانه لا يحد وعرف الباقي يفهم منه ان الظن والشك
وامثالها يمكن ان يحد فتدبر والاعتقاد الراجح جنس للاعتقاد
الراجح الخالي عن الجزم فلا يتوهم ان رجحان الاعتقاد الذي هو الظن
عين الاعتقاد والرجحان فان الشيء يتحقق مع الجزم ايضا فان الرجحان
اذا بلغ حد الكمال فهو الجزم كما ان الممكن اذا بلغ رجحانه حد الوجوب
فهو الواجب بالغير وليس المراد الجنس المصطلح لان الظن يتحقق
مع عدم اعتقاد الرجحان بل المراد ان اعتقاد الرجحان يتحقق بدونها
الظن في الكل قال في النهاية اعلم ان رجحان الاعتقاد مغاير للاعتقاد
الرجحان والظن هو الاول دون الثاني اذ ربما اعتقد الرجحان كما اذا
اعتقد ترجح نزول المطر عند الغيم الرطب فينقسم الى العلم والظن
وغيره فافهم … راجح الى المعتقد وفي الظن راجع الى الاعتقاد
ويجتمع في العلم الجزم والمطابقة والثبات اي عدم الزوال بتشكيك
وان جاز زواله بالنسيان وغيره ولا ينتقض بالعاديات اي
لا يكون ينتقض اعتبار الجزم في جميع العلم بالعلوم العادية فانها من
افراد العلم مع انها تحتمل النقيض فلا يكون جازما فلا يجمع اعتبار
الجزم فلا يكون تعريف العلم بما ذكرنا … جامعا … يكون … جهل
النقيض باعتبار تعريف الظن … في العاديات مع انها
ليست من افراد الظن … لا يكون النقيض باعتبار كونه غير مانع
لكنه يقتضي عبارة المتن هو الاول لحصول الجزم وامكان النقيض
باعتبار … وانما قلنا ان التعريف لا ينتقض بالعاديات لان احتمال
النقيض في العاديات ليس باعتبار تجويز العقل بل باعتبار الامكان
الذاتي وهو … الجزم باعتبار … في شرح المواقف

لخرق العادة

اي اذا اكل من عرف العلم بانه صفة توجب تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض في
النقيض بالعلوم العادية وهي العلوم المستندة الى العادة كعلمنا
بان الجبل الذي رايناه فيما مضى لم ينقلب الان ذهبا فانها يحتمل
النقيض فيخرج عن الحد مع كونها من افراد المحدود وانما كانت محتملة
لجواز خرق العادة فنقول مثلا في المثال المذكور انه [illegible] بقدرة
المختار وامكان انعدام الجبل وايجاد بدله ذهبا يوجب ذلك الاحتمال

الاحتمال

ويجاب بان يقال ان احتمال العاديات للنقيض بمعنى انه لو فرض نقيضها
واقعا بدلها لم يلزم محال لا يخرج ذلك النقيض محال لذاته واحتمال العاديات
بالمعنى المذكور غير الاحتمال المعتبر في العلم فان الاحتمال المعتبر فيه انما
هو يحتمل عند العقل احتمالا مرجوحا وبينه ان المعترض يدعي ان
العاديات لما كان سبب العلم بها العادة وخرق العادة جائز
فاحتمال تغيير السبب يوجب احتمال تغيير المسبب فيتطرق الوهم
في العاديات وخلاصة الجواب ان منشأ هذا الاحتمال لا يضر في حصول
العلم اليقيني كما ان احتمال ان الشبح مثلا ما يمكن ان يكون الرائحة
الكائنة معه مخلوقة في القوة الشامة بمقارنته ولا يكون فيه ذاكية
مجرد احتمال لا يضر في حصول اليقين بالبديهة ان فيه رائحة وهذا
مراد من قال ان احتمال النقيض لا يمنع حصول العلم اليقيني بالبديهة
واما انه لو فرض نقيضها واقعا لم يلزم منه محال فغير مضر لانه كذلك
شامل في اكثر اليقينيات من الحسيات والاوليات وغيرها ونحو ذلك
في الجبل الذي يحكم عليه بانه ليس بذهب ان يشهد بما رايناه فيما مضى
اعلم ان المص لا [illegible] يحد به العلم بل يدعي البداهة لكن يدعي ان
العاديات من افراده ثم يخرج النقض على قوله على الدعوى لا على
التعريف [illegible]

فقال الشرع النفسي بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير
او بالوضع والاقتضاء يشمل الوجوب والندب والحرمة والكراهة
والتخيير هو الاباحة وبه خرج قوله والله خلقكم وما تعملون وقد
يقال ان المراد بافعال المكلفين من حيث التكليف فيخرج الآية

فيخرج الآية المذكورة لكن لما لم يكن هذا منه صريحا وامثال هذه القيود
غير معتبرة في مقام التعريف الذي محل الايضاح ذكر قوله بالاقتضاء
والتخيير وبقي بعض افراد الخطاب مثل سببية الدلوك لوجوب الظهر
اذ لا شك انه حكم معلوم من الشرع غير الاحكام الخمسة لا يدخل في التعريف
لو اكتفى في الاقتضاء فزاد لفظ الوضع ليدخل فيه مثل ذلك
والاقتضاء قد يكون للوجود مع المنع من النقيض فيكون وجوبا
اي الخطاب بالاقتضاء يكون وجوبا ولا معه اي الخطاب لا مع المنع
من النقيض فيكون ندبا وقد يكون الاقتضاء للعدم مع المنع
من النقيض اي نقيض ذلك العدم فيكون الخطاب حراما والخطاب
لا معه اي لا مع المنع المذكور فيكون مكروها اعلم ان تقسيم الخطاب
الى الوجوب والندب وامثالهما غير لائق لان الوجوب مثلا
من صفات فعل المكلف والخطاب ليس كذلك فاما ان يراد بالوجوب
الايجاب او الواجب ويكون الضمير عائدا الى الفعل الواجب فيلزم
نقل كلام المص الى آخره وهو قوله مكروها او يحمل على الظاهر ويجعل التقسيم
في ادراجه بالاقتضاء وقد يقال ان الايجاب هو عين الوجوب
بعينه حقيقة لكن هذا ليس مرضي المص اعلم ان قوله خطاب
الشرع ان الايجاب هو عين الوجوب المتعلق اي بشرط التعلق
بالفعل فلا يكون الخطاب بحكم قبل التعلق كما ذهب اليه الاشاعرة
بناء على قدم الكلام النفسي وهو غير صحيح لان كلامه قديم
ذلك لا يجعل ايضا قدم الاحكام الخمسة لانها انما صارت حادثة
بعد خلق المكلف وزرقهم الا ان يقال التعلق في العلم القديم
وبين ما يتعلق به والتخيير الاباحة [illegible] النفي
في الثواب والعقاب هو الاباحة ولما لم يكن الاباحة مثل الوجوب
اذ الاباحة يجوز ان تكون صفة لخطاب الشرع قال التخيير
والوضع الحكم على الوصف بكونه شرطا كالحكم بان الطهارة شرط
للصلاة والطواف مثلا او سببا للحكم بان الدلوك سبب لوجوب
صلاة الظهر والفرق بين الشرط والسبب ان الشرط لا يلزم ان

انما يتحقق مع الشرط بخلاف السبب فانه يلزم تحققه مع السبب كالدلوك
فانه كلما يتحقق وجب الظهر بخلاف الطهارة فانه يتحقق بدون وجوب
الصلوة اه ومانعية كون النجاسة مانعة من الصلوة وكذا الشرط ناقضية
الوضوء وكذا ناقضية سائر الطهارات اعلم ان خطاب الوضع لا ينحصر
فيما ذكر بل يدخل فيه مثل التكبير ركن للصلوة وقال [illegible] ربما
يرجع الوضع بنوع من الاعتبار الى الاول اي الاقتضاء فيقال
ان سببية الدلوك للصلوة مآله الى ان الصلوة تجب عند الدلوك
وتحرم مع النجاسة وتحل مع الطهارة [illegible] الحكم بشرطية الطهارة
وناقضية الحدث ومانعية النجاسة يستفاد من الشرع فلو جوزنا تأويله بوجه
بعيد الى الوجوب والحرمة يمكن ارجاع الوجوب الى الحرمة كما اذا
قيل هذا واجب معناه يحرم تركه وهذا حرام يجب تركه فلا يكون الاحكام
اقل من الخمسة ويمكن ان يقال الاقتضاء شامل للامور المذكورة بان سببية
الدلوك تقتضي الوجوب وقيل لما استفيد من الشرع صح حكما بل
الحكم هو المنحصر في الخمسة وحينئذ لا احتياج الى زيادة الوضع في التعريف بل يكون
خلا يصح التعريف بدونه وجه بان الاقتضاء يشمل مثل سببية الدلوك
للوجوب فيكون التعريف بحيث لا كما لم يكن على التقدير الاول جامعا
لا يكون [illegible] ايضا بان شرطية الطهارة للصلوة حكم مستفاد
من الشرع بخلاف الاباحة [illegible] الحصول انه حكم عقلي وافق
الشرع فيه العقل [illegible] خطاب [illegible] والشرع
لكن [illegible] التكليف والثواب والعقاب
الذين [illegible] بالارتكاب والاجتناب انما هو الاحكام الخمسة
[illegible] ان الوجوب الاول مستفاد من التعريف
[illegible] فظاهر الا ان يدخل فيما ذكر وكذا المندوب عقلا وكذا
المكروه [illegible] مثل ترك الاولى [illegible] ويمكن ان يقال ان الاباحة
[illegible] كذلك الامور المذكورة لان الاقتضاء
اعم من التحريم والترغيب على التوضيحات الآتية والواجب ما يذم
تاركه [illegible] كتارك الصلوة [illegible] عقلا [illegible] المنع اورد

وعلله

كلام

ورود على التعريف ان الواجب المخير كخصال الكفارة كل واحد منها واجب
ولا يصدق ان تاركه مذموم فلا يصح التعريف وكذا الواجب الموسع
باعتبار اجزاء الوقت والواجب الكفائي واجب يتركه اكثر المكلفين
ولا يذمون والجواب ان الواجب بالحقيقة هو القدر المشترك لا كل
واحد [illegible] وكذا في الموسع فاذا اتى بواحد من الخصال او في
جزء من اجزاء الوقت لم يترك الكل فهذا لا يذم وكذا الواجب الكفائي
فان المطلوب فيه حصول مفهوم الكلي من غير نظر الى خصوصية الفاعل
والى هذا اشار بقوله ولا يرد المخير والموسع والكفاية لان الواجب
في المخير والموسع الامر الكلي اما في المخير فلان المراد ايجاد القدر المشترك
بين افراد الكفارة واما في الموسع فلان المراد ايجاد الشيء في القدر المشترك
بين اجزاء الوقت وفي الكفائي فعل كل واحد يقوم مقام الآخر
اي كل واحد من المكلفين [illegible] الآخر وكل فعله كفعله فاذا فعله
احد لم يبق الوجوب فلا يصح [illegible] من المكلفين تاركا وهذا معنى قوله
ففعل كل واحد يقوم مقام الآخر [illegible] هذا الواجب الا الى
بدل [illegible] الواجب المخير والموسع والكفائي [illegible] اما الواجب
المخير فلان كل واحد من الخصال بدل من الآخر واما الموسع فلان
كل جزء من الوقت بدل من الآخر واما الكفائي فلان كل مكلف
بدل من الآخر وانت تعلم ان هذا التعريف مع هذا القيد يلزم ان
يصدق على كل واجب [illegible]
[illegible]
[illegible]
ان الترك [illegible] لا بدل [illegible] بيان الواجب ما يذم
تاركه [illegible] ولا الى بدل [illegible] ان هذا القيد مما لا يحتاج اليه
الموسع والمخير الواجب فيهما القدر المشترك [illegible] الواجب
الكفائي [illegible] المكلف في الكفائي هو الامر الكلي [illegible] فلان
المكلف [illegible] لم يترك الكل [illegible] لان الترك انما يتحقق
بترك كل فرد فلا يتحقق الترك [illegible] بعض افراد المكلف بالواجب

١٩ في الواجب المخير

المفهوم

الكفاية
فلان التارك [illegible]

١٩

٢٠ والمحظور هو الذي يذم فاعله ويرادفه

الحرام والمزجور عنه والمعصية والذنب والقبيح

٢٥ والمندوب هو الراجح فعله مع جواز تركه

وهو المرغب فيه والنافلة والمستحب

والتطوع والسنة والاحسان واما

الكفاية فالمكلف والمكلف به في الكفاية كلاهما كلي اعلم ان طالبكان في تحقيق
المخير والموسع لا يلايم هذا الاختيار فلعله نظر الى مقال آخر ان
مرجعها واحد ويرادفه اي الواجب الفرض في القاموس الفرض
ما اوجبه الله تع كالمفروض والمحتوم في القاموس الحتم الايجاب
واللازم في القاموس وجب يجب وجوبا ووجبة لزم ان مرادفه
على ما حقق انما يكون باعتبار نوع واحد من الوضع فلا يقال زيد مرادف
لهذا اذا اريد بهذا شخص زيد حقيقة لان الوضع في الاول خاص وكذا
الموضوع له والوضع في الثاني عام والموضوع له خاص واذا علمت
هذا فالوضع في الفرض نوعي وفي الواجب نوع آخر لان الوجوب
وضع بحسب الشرع لمعنى ثم اشتق منه الواجب في ضمن وضع الفاعل
وهو وضع عام والموضوع له عام والوضع فيه نوعي بخلاف
لفظ الفرض فان الوضع فيه شخصي قيل الوضع العام
لموضوع له عام كاسماء الاجناس نفى السيد قدس سره في الرسالة
الوضعية حيث جعل الوضع منحصرا في ثلثة انواع الاول
ان يكون الوضع خاصا والموضوع له كذلك كوضع الاعلام
والثاني ان يكون الوضع عاما والموضوع له خاصا كوضع
اسماء الاشارة الثالث ان يكون الوضع عاما والموضوع له
كذلك واما قبيل الوضع الخاص لموضوع له عام كما اختاره
بعض الاجلة صاحب المواقف في شرح الفوائد الغياثية
ويكون اقسام الوضع اربعة كما يفهم من كلام الفاضل الابهري
في شرح العضدي الثلاثة المفهومة من كلام السيد
بشرط ان يكون القسم الثالث مثل المشتقات ليخرج منه مثل
لفظ الانسان فيصير قسما رابعا والرابع مثل وضع لفظ
الانسان لمفهوم الكلي فانه كان داخلا في تقسيم السيد قدس سره
في الوضع العام والموضوع له كذلك وعلى هذا تكون مقابل للانواع
الثلاثة فلا يصح الترادف الا ان يدعى في الواجب وصاحب
الاول باعتبار الاشتقاق والثاني باعتبار نفس اللفظ في غير

المباح فهو لما يساوي وجوده وعدمه

وهو الجائز والحلال والطلق و

المكروه هو ما رجح تركه ولا عقاب

في فعله والطلق على الحرام وترك الاولى

بالاشتراك وهو على وجهين

غير لكن التقسيم باعتبار فعل المكلف وهو اي تقسيم الفعل الى وجوه
فيصح التقسيم الاول الفعل قد يوصف بالصحة وهو اي الصحة
عند المتكلمين في العبادات ما وافق الشريعة اي موافقة الشريعة
او موافقته ما وافق الشريعة وعند الفقهاء ما اسقط القضاء
اي كونه مسقطا للقضاء او نقول لما كان الصحيح يسقط القضاء
باعتبار الصحة جعل الصحة مسقطا للقضاء كما ان المنطقيين جعلوا
مراعاة المنطق عاصمة ومثل هذا شايع فصلوة من ظن الطهارة
صحيحة على الاول خاصة باعتبار مطابقة الشريعة دون اسقاط القضا
فانه اذا ظن الطهارة يصح صلوته بناء على ظنه ولذلك الفقيه
والمتكلم يحكمان بصحة الصلوة المذكورة قبل ظهور فساد ظن المصلي
انما الاختلاف بعد ظهور فساد الظن فان الصلوة المذكورة
صحيحة عند من قال بالتعريف الاول فاسدة عند الفقيه وانه ليس
مسقطا للقضاء لا يقال ظاهر العبارة يؤذن بان القضا كان
واجبا فاسقط الفعل المذكور وليس كذلك لانا نقول المراد
بسقوط القضا دفع وجوبه تامل وفي ... ترتب اثر السبب عليه
في الشرح العضدي لو فسرنا الصحة في العبادات به وارتفع الخلاف
في تفسيرها لكان حسنا معناه ان الاثر مختلف في العبادات والمعاملات
اما في العبادات فهو اما سقوط القضاء او موافقة الشرع وبالاثر
في العقود والمعاملات انتقال المبيع والعوض وانتفاع فترتب
الاثر مشترك بين القسمين فالخلاف في الاثر في العبادات انه اي
شيء وفي المعاملات اي شيء وفيه ان معنى اللفظ لو كان مختلفا كما قال
الاصوليون كيف يجعل متحدا وقد يوصف بالبطلان وهو اي
الاعتبارين اي يوصف الفعل في العبادات بالبطلان باعتبار
عدم موافقة الشرع او عدم سقوط القضا وفي المعاملات باعتبار
عدم ترتب الاثر وهو يرادف الفاسد اعني الموصوف بالبطلان
وهو الباطل يرادف الفاسد اعني الموصوف بالبطلان وهو الباطل
يرادف الفاسد عندنا الحنفية اذ عندهم الباطل في العقد

يسقط

فاسدة عند الفقيه فانها ليست مسقطة للقضاء

فائدة

تم

الملاقيح الامهات وما في بطونها من الاجنة او ما في ظهور الجمال الفحول جمع ملقوح

ما لا يكون مشروعا باصله ووصفه كبيع الملاقيح والفاسد
المشروع باصله دون وصفه كالربا والشيخ قدس سره
اشار اليها الثاني حيث قال حيث جعل الفاسد قسما للمطلق
باصله دون وصفه كالربا المشروع من حيث انه بيع الممنوع من
حيث الزيادة وهو كونه ربا والملائم ان يذكر كما ذكرنا ليظهر
التقابل فلا يتوهم ان تعريف الصحة في العقود صادق على غير المعرف
اذ ترتب الاثر يحتمل تحققه في كل فعل من افعال المكلف المذكورة لانا
المراد ان صحة البيع هو ترتب اثر البيع ويحمل ان الصحة في المعاملات
هو ترتب اثر المعاملات على ان الفاسد لا غير معتبر في الشرع
كما يشهد عليه كتب اللغة والشيخ قدس سره جعل مطلق فعل المكلف
منقسما الى الصحيح والفاسد وذكر الصحة والفساد في العبادات
والمعاملات ولم يتعرض للايقاعات. العقود وذكر ان تعريف
مراد المصنف قسمة العبادة والبيع والفاسد وكذا قسمة المعاملة
وهو تقسيم للفعل … الى الصحيح والفساد والمتابعة … تقتضي
في باقي الاقسام … ان الصحيح ان يطابق الشريعة ومنه اثر الاثر
ان الصحة في ايهما … والفساد في
نحو مثال الطلاق لا يكفي … ان مطابقة الشريعة طريقة المنع
والمناسب ذكره كلام الفقهاء التقسيم الثاني الفعل قد يكون
حسنا وهو ما للقادر عليه العالم به ان يفعله او فعل لا يكون (للقادر عليه العالم)
فيه حرج … العالم القادر بالضرر عنه من حيث الحكمة والمصلحة
والحرج لا يمكن في صفة هو شرط في استحقاق الذم اعلم ان الشرط (تؤثر)
الاولى الا هو ان يكون في الفعل صفة في استحقاق الذم الا انا نجوز
ان يكون عدم الفعل لا … ان لا يكون هو شرط استحقاق الذم بخلاف الثاني
وايضا قد تقرر عند الشيعة والمعتزلة ان القبح عقلي في الكذب (عقلا)
فاورد عليهم ان الكذب الذي يتضمن عصمة نبي ليس بقبيح فانه لو كان
عقليا لم يتغير … انه افاد قباحته في الصدق

٣٢

القبيح

في الصدق المهلك للنبي قال الفاضل المحشي في تجريده وارتكاب اقل
القبيحين … وتقريره ان الكذب المذكور في الصورة المذكورة باق على قبحه
وكذا الصدق على حسنه الا ان ترك انجاء النبي اقبح منه فيلزم
ارتكاب اقل القبيحين تخلصا عن ارتكاب الاقبح فعلى هذا ينبغي
التعريف … على الكذب النافع مع انه قبيح كما عرفت وكذا التعريف
الثالث ويمكن ان يقال الجهة المعتبرة الكذب من حيث انه كذب …
اختياره … من حيث هو من حيث انه منع حسن الانجاء يصدق التعريف
على كل قبيح من جهة … فان المراد بالجهة المعتبرة في الحسن عدم المنع فيصدق
وفيه ان … من حيث انه فعل او نهي او … لا منع في فعله فيلزم ان يكون
كل قبيح حسنا ثم ان الحسن والقبح يطلق على معان ثلاثة في المواقف
وشرحه والشرح العضدي قال في الشرح العضدي الحسن والقبح انما
يطلق لثلاثة امور اضافية … الاول لموافقة الغرض ومخالفته
وليس ذاتيا لاختلافه باختلاف الاغراض الثاني ما امر الشارع بالثناء
على فاعله او بالذم له وليس ذاتيا لانه يختلف بالاحوال والازمان
الثالث ما لا حرج في فعله وما فيه حرج وليس ذاتيا لما ذكرنا وافعال (الثالث)
وفعل غير المكلف حسن بهذا التفسير وبالتفسير الثاني ليس حسنا ولا قبيحا
ولا يطلق عليه بالاعتبار الاول … ولا يوصف بحسن ولا قبح لتنزهه عن الغرض
وهو بالاعتبارين الاخيرين … ليس … اذا ثبت ذلك …
… فعله قبل الشرع او بعده … عبارة
العضدي وقال في المواقف الحسن والقبح يقال لمعان ثلاثة الاول صفة الكمال
والنقص يقال العلم حسن والجهل قبيح ولا نزاع في انه مدرك العقل
… الثاني ملائمة الغرض ومنافرته وما وافق الغرض
كان حسنا وما خالفه كان قبيحا وما ليس كذلك لم يكن حسنا ولا قبيحا وقد يعبر
عنهما بالمصلحة والمفسدة … والقبح ما فيه
مفسدة وما خلا عنهما لا يكون شيئا منهما وذلك ايضا عقلي … العقل
ويختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة لاعدائه وموافق لغرضهم
مفسدة لاوليائه مخالف لغرضهم فيدل هذا الاختلاف على انه

هو اخلاق لا صفة حقيقية والالم يختلف كما انه لا يتصور كون الجسم
الواحد ابيض واسود بالقياس الى شخصين الثالث تعلق
المدح والثواب بالفعل عاجلا وآجلا او الذم والعقاب
كذلك فما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا
وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحا وما لا يتعلق
به شيء منهما فهو خارج عنهما هذا في افعال العباد وان اريد بما يشمل
فعل الله اكتفي بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب وهذا اي المعنى
الثالث هو محل النزاع فهو عند الاشاعرة شرعي وعند المعتزلة عقلي
فانهم قالوا للفعل في نفسه مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية
لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا او مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذما
وعقابا اقول لا يخفى ان المعاني المنقولة عن صاحب المواقف
في كتابيه لا موافقة بينها الا في قوله في معنى الغرض ومنافرته الا انه
لم يفرق بين غرض الله وغرض العباد حيث قال في شرح المختصر
ويقال انه بالاعتبار الاول يوصف بحسن ولا قبح لنفي الغرض
الغرض فدل عبارته على ان الغرض هو غرض فاعل الفعل واما في
المواقف حيث قال يختلف بالاعتبار فان قتل زيد مصلحة
لاعدائه موافق لغرضهم ومفسدة لاوليائه مخالف لغرضهم يقتضي
ان يكون الغرض اعم من غرض الفاعل ويؤيد ذلك قوله ويعبر عنهما
بالمصلحة والمفسدة ثم قال الحسن ما فيه مصلحة حيث لم يشترط
فيه لغرض الفاعل مطلقا بل النظر فيه ان الفعل يشتمل على حكمة
[illegible] ولا خلاف للاشاعرة المنكرين للغرض في فعل الله ان
افعاله تعالى يشتمل على حكم ومصالح فيصدق التعريف بلا شبهة وانما
نفوا ان عبارة المواقف ما تعلق به الذم او المدح مخالف لقوله
ما [illegible] عليه الذم لان المدح والذم يتعلق بصفة
الكمال والنقص وما امر الشارع ليس كذلك [illegible] ثم
صاحب المواقف فيه وفي الشرح العضدي [illegible] مع ان موافقة
الغرض ومخالفته يختلف بالاعتبار وليس ذاتيا لكن انه ينافي

٣٣ ينافي ان اختلاف الغرض لا يدل على عدم الذاتية كما اذا نظرنا الى
الاغراض ذاتي للفعل فيفعل ونظرا آخر الى حيثية اخرى لازمة ولا ينفعل
ثم ان المستفاد من كلام المواقف وشرحه ان صفة النقص والكمال
لا يختلف بالاعتبار وهي للشيء في نفسه مع ان صاحب المواقف قال في
المواقف في الكذب منه نقص والصدق صفة كمال وادعى فيه الاجماع
ثم قال في المواقف ان الصدق اذا كان مشتملا على منفعة فهو حسن ونقصان
اذا اشتمل على ضرر فدل ذلك ان صفة النقص والكمال قد يختلف بالاعتبار
وايضا المعنى الثالث الذي هو باعتبار المدح والذم في افعال الله تعالى لا يمكن
جعله شرعيا كما يفهم من كلام شرح المواقف لانا اذا فرضنا ان هذا الفعل كمال
وهذا نقص محض الفعل فقد جوزنا المدح والذم بمجرد العقل فلا معنى للحكم
بان كون صفة كمال عقلي وكونه مستحق المدح شرعي ان قلت هم لا يقولون — كونها مستحقة
في الافعال انها كمال او نقص بل انما يقولون في الصفات قلت
العقل اذا حكم بكمال صفة عقلا كذلك يحكم بكمال فعل كخلق الانسان وسائر
فانه كمال قال صاحب المواقف في بحث الكلام تفريع على الكلام وهو انه
23 يمتنع على الله الكذب اتفاقا اما عند المعتزلة فلوجهين الاول انه قبيح
وهو لا يفعل القبيح وهو مبني على اصلهم في [illegible] الحكم العقلي بحسن الافعال
وقبحها مثبتة الى الله تعالى الثاني انه مناف لمصلحة العالم والاصلح واجب
عليه والجواب منع وجوب الاصلح واما عندنا فلثلاثة اوجه الاول
منها انه نقص والنقص على الله تعالى محال وايضا يلزم ان يكون نحن اكمل منه
وقت صدقنا واعلم انه لم يظهر لي فرق بين النقص في الفعل وبين القبح
عليه فان النقص في الافعال هو القبح العقلي بعينه فيها بلا ريب وانما يختلف
العبارة ثم اقول المعاني الثلاثة المذكورة في المواقف [illegible] يجري
في افعال الله تعالى عقلا وظهر ان النقص والكمال كما يقال في الصفات
يقال في الافعال فتخصيص الاطلاق الاول بالصفة غير مناسب
اذ يجري في الافعال ويمكن ان يعم الصفة لشيء [illegible] وقد يمكن فيها
وهو الذي ليس له فعله وقد تراه يتعلق به او الذي على صفة لها تأثير
في استحقاق الذم ولم يكتف بقوله في الذم لان الصفة لا يكفي في الذم انما

يكون ذا استحقاق وهو اي الذم قول او فعل اعم من ان يكون بالجوارح او القلب
سوى القول او ترك قول او ترك فعل ينبئ كل واحد منها عن اتضاع
حال الغير وانخفاض منزلته وقيد الغير انما هو باعتبار الغالب
والا فالانسان قد يذم نفسه او يراد المغايرة الاعتبارية والحق انهما
عقليان خلافا للاشاعرة وذهب الشيعة والمعتزلة الى ان للفعل في نفسه
مع قطع النظر عن الشرع جهة محسنة مقتضية لاستحقاق فاعله مدحا وثوابا
او مقبحة مقتضية لاستحقاق فاعله ذما وعقابا ثم ان تلك الجهة قد
تدرك بالضرورة من غير تامل وتفكر كحسن الصدق النافع وقبح الكذب
الضار فان كل عاقل يحكم بهما بلا توقف وقد تدرك بالنظر كحسن الصدق
الضار وقبح الكذب النافع مثلا وقد لا تدرك بالعقل لا بالضرورة
ولا بالنظر لكن اذا ورد به الشرع علم ان ثمه جهة محسنة كما في صوم
آخر يوم من رمضان حيث اوجبه الشارع او جهة مقبحة كصوم اول
يوم من شوال حيث حرمه الشارع فادراك الحسن والقبح في هذا القسم
موقوف على اعلام الشارع عنهما بامره ونهيه واما اخباره عنهما في
القسمين الاولين فمؤكد لحكم العقل بهما اما بضرورته او بنظره
للعلم الضروري بقبح الظلم والكذب الضار والجهل وحسن الصدق
النافع والاحسان والعلم فثبت الحسن والقبح من الصفات الافعال
وهذا الحكم يعم من لا يتدين بالشرع ايضا اجاب الاشاعرة بمنع الضرورة فان
العلم بحسن ما والظلم قبيح بمعنى ان الشارع كذلك وانت تعلم ان هذا مكابرة
وخلاف لما اجمع عليه العقلاء حيث اعترفوا بان الحكم بحسن ما ذكر المفهوم
عقلي قالوا او لم يسلم ذلك في الشاهد فلا نم في الغائب اذ لا حق له
تعالى ... كما تقرر انه لا يقبح منه تمكين العبد من المعاصي
وانه قبيح منا ولهذا يقبح على السيد تمكين عبيده من المعاصي اجماعا وفيه انا نم
ان الجواب من الله اقبح بالضرورة وكذا الكذب بالضرورة لا بالاتفاق
النفسي وكيف وقد صرح صاحب المواقف بانا لو جوزنا الكذب لله لكون
الكلام منه حال صدقنا وارد في البراهين وقد اعترف ايضا بان القبح
في صفات الله خصوصا يرجع الى انها صفات نقص لم يكن الكلام بها ...

قيل ان الكذب قبيح بديهة وحكاية تمكين العبد لغرض العصيان
قبيح من الله تعالى ايضا واذا لم يكن لغرض العصيان فهو ليس بقبيح
منا فان انعام السيد لعبيده ما يمكن ان يتوسل به الى الخير والشر
ليس بقبيح وهو ظاهر ولانه لولا ذلك اي حكم العقل بالحسن
والقبح من غير احتياج الى الشرع لصح اظهار المعجزة على يد الكاذب
تاييدا له من الله تعالى فيمتنع العلم بصدق المحق اذ المميز المعجزة فاذا
جوزنا الاشتراك لا يتميز المحق من المبطل فينتفي فائدة البعثة اذ المقصود
اتباع المكلفين للاحكام الشرعية ولجاز الكذب عليه تعالى فينتفي الوثوق
بوعده ووعيده فينتفي فائدة التكليف تحريره انه لو كان كون
الحسن والقبح شرعيين يلزم محالان احدهما جواز اظهار المعجزة على
يد الكاذب وفيه سد باب اثبات النبوة وثانيهما تجويز الكذب عليه تعالى
فيرتفع الاعتماد على وعده ووعيده لانه محال لا يمكن اثباته بالسمع لان حجية
السمع فرع صدقه تعالى اذ لو جاز كذبه لم يمكن تصديقه للنبي عليه السلام والا
على صدق النبي فيرتفع الثقة عن كلامه ووعده ووعيده وهو ظاهر واجاب
الاشاعرة بانا لا نم امتناع الكذب عليه تعالى عقلا وكذا امتناع اظهار
المعجزة على يد الكاذب لانهما من الممكنات وقدرته شاملة ولو سلم
امتناعه فلا نم ان امتناع القبح العقلي يستلزم امتناع امتناع الكذب وامتناع
اظهار المعجزة على يد الكاذب لجواز ان يمتنع لمدرك آخر او لا يلزم من انتفاء
دليل معين انتفاء العلم بالمدلول وهذا كلام الاشاعرة وانت تعلم
انه اذا انتفى القبح العقلي في فعله تعالى وحسنه تجويز ان يصدق الكاذب
سيما في دعوى النبوة المشتملة على الوعد والوعيد اللذين فيهما مصلحة
المعاش والمعاد وكما يحكم بصدق الصادق اذا راينا المعجزة بلا ريب ودعوى
احتمال مدرك آخر مجرد قول ولم يتبع مدرك آخر وما لم يتبع الى اليوم يلزم منه
بطلان الدين وما يذكرون من العلم العادي سيجيء حاله ثم لا بد من تحرير ما قال
اهل السنة في امتناع الكذب على الله وانه لا يتوقف اثبات النبوة عليه
الا بتحرير الاول فلان مدعي النبوة اذا اتى بالمعجزة يحصل علم عادي بصدقه
في جميع ما اخبر عن الله تعالى بحيث لا يتمكن العالم انكاره الا مكابرة ...

ان العقل كما يعلم في العاديات مع تجويز ان القادر يمكن منه ان يقلب الجبل
السلام ذهبا ويحكم ان الجبل بحاله كذا في دعوى النبوة مع معجزة يحكم بصدقه
بلا توقف اقول فيه بحث اما اولا فلانه لو صح هذا يصح ان يدعي شخص صدقه
في جميع ما يدعي ويأتي بالخارق للعادة ثم يقول الله تعالى موجود عالم قادر
لا غير ذلك فلا يحتاج اثبات النبوة الا العقل وذلك خلاف الاجماع
فان الامة قاطبة مجمعون على ان الشيخ يحتاج الى اثبات الصانع بالعقل
قبل اظهار المعجزة ودعوى النبوة واما ثانيا فلانا نشاهد [illegible]
المعجزة ولا يحصل لهذا العلم الا بمقدمات اخر ولو سلم ذلك انا نتهم في الكاذبين
عند حدوث المعجزة وهو كما عرفت واما ثالثا فلان الانبياء عليهم السلام
بعد اظهار المعجزة كانوا يخبرون عن الله بنزول البلاء كحكاية نوح على نبينا
وعلى نبينا وآله انه اخبر لقومه بهلاكهم الا من دخل السفينة فلم يصدقوه
ولا يمكن ان يقال انه كان هذا عبثا فان الانسان اذا كان مصدقا فلا يقابل
بنزول البلاء مثل الطوفان فعلم ان المعجزة لا تستلزم التصديق واما
تحرير الاول فهو امتناع الكذب فقالوا فيه ان الكذب صفة نقص والنقص
على الله محال وقد مر هذا او ايضا لو كان الكذب صفة الله كان قديما وما ثبت
قدمه امتنع عدمه مع انا نعلم يقينا ان الله تعالى قادر على الصدق وايضا
امتناع الكذب على الله من ضروريات الدين قال صاحب المواقف المعتمد
هو الاخير فانه يثبت الصدق في الكلام النفسي وغيره بخلاف الاولين
اقول الكذب صفة اعتبارية وفي قدم الصفة الاعتبارية نظر ولو سلم
فزوال ما ثبت دوامه من الازل لا يمتنع مثل عدم زيد الحادث ولو تم ذلك
يمتنع حدوث العالم ولانه يؤدي الى افحام الانبياء اي لو كان الحسن والقبح
شرعيين لزم افحام الانبياء بيانه انه اذا قال الرسول انظر في معجزتي كي تعلم
صدقي فله ان يقول لا انظر فيها حتى يجب علي النظر واعلم انه واجب
علي ولا يعلم وجوبه حتى يثبت الشرع ويعلم تحقق الشرع ولا يثبت الشرع
حتى انظر وانا لا انظر فيكون هذا القول حقا ولا سبيل للرسول الى دفعه
وهو متجه عليه وهذا معنى الافحام واجابوا اولا بانه مشترك الالزام لانه
وان وجب النظر بالعقل فليس ضروريا لتوقفه على النظر وافادته العلم

٢٥

العلم مطلقا وفي الالهيات خاصة وعلى ان المعرفة واجبة وانها لا تتم
وان لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب والكل مما لا يثبت الا بالنظر الدقيق
فاذا كان وجوبه نظريا فللمكلف ان يقول بالتعين بعينه وهو انه لا يجب
النظر ما لم انظر ولا انظر ما لم يجب علي واما ثانيا فبالحل وهو ان قوله حتى
يجب غير صحيح لان النظر لا يتوقف على وجوب النظر وهو ظاهر وقد قال
ولا يمكن الزامه النظر وهو معنى الافحام ولو سلم ان النظر يتوقف
على وجوبه فقوله لا يجب حتى انظر او حتى يثبت الشرع غير صحيح فان الوجوب
ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت بالشرع او لم يثبت لان تحقق الوجوب
لا يتوقف على العلم به والا لزم الدور وليس ذلك تكليف الغافل
فانه يفهم التكليف وان لم يصدق به اقول ما اجاب الاشاعرة
لو تم انما يتم في مقابلة من لم يقل في دليله اعلم وجوبه وهو ظاهر صحة الكلام
على المتاملين و[illegible] على قول الشيعة والمعتزلة يمكن تصديق النبي
بالمقدمات العقلية والقضايا الحدسية فينظر بناء على ان القول بالوجوب
العقلي ممن كان مستحضر المقدمات واما على طريق الاشاعرة فلا سبيل
اليه والوجوب في نفس الامر لا يدفع الافحام وايضا العلم بافادة النظر
مطلقا وفي الالهيات غير محتاج اليه فانه يكفينا افادة النظر العلم في
مادة مخصوصة مثلا اذا كان دليل خاص على هيئة الشكل الاول يكفي في اثبات
المطلوب ولا يحتاج الى تلك المسائل ثم انه اذا جاء رجل هو موصوف بالصفات
الكاملة فقال انا نبي الله وعندي خوارق شاهدة على دعواي فمن له فهم
يحصل له الخوف ودفع الخوف واجب فطري فالسامع لدعواه سعى في امر
دفع الخوف الواجب ويتم المرام بخلاف من لم يقل بالوجوب العقلي فانه يلزم
الافحام ولانا نعلم قطعا اختيار العاقل الصدق لو خير بينه وبين الكذب مع
تساويهما من كل وجه هذا دليل على ان حسن الصدق وقبح الكذب عقليان
فيتحقق الحسن والقبح العقليان كما هو المدعى وبيانه ان العاقل اذا خير
بين الصدق المحض والكذب المحض يختار الصدق وانما قيد الصدق والكذب
بتساويهما من كل وجه لانه لو عرض للصدق الضرر وللكذب النفع يكون اختيار
الكذب لا لكونه كذبا وترك الصدق لا لكونه صدقا محضا ويترجح الاول

اقول الصدق مع الكذب انما يتصور بحسن احدهما وقبح الآخر عند العقل و
في ترجيح بعض الاشياء عند العقلاء على بعض مما لا يكاد يشتبه على احد
وكيف لا والمثال في الترجيحات في افعال الحيوانات ظاهرة لكن
في افادة هذا القدر الحسن والقبح محل نظر الا ان يراد بالحسن ما يحكم العقل
باولويته وبالقبح ما يحكم بعدم اولويته وهذا ليس ما ذكره المصنف في تعريف
الحسن والقبح احتجوا بان افعال العباد اضطرارية فينتفي الحسن والقبح
العقليان فقد استدل الاشاعرة على نفي الحسن والقبح العقليين
بدليلين عقليين اشار المصنف الى احدهما وهو ان العبد مجبور في افعاله
واذا كان كذلك لم يحكم العقل بحسن فعله وقبحه اتفاقا منا ومن الخصم
الصغرى فلان العبد ان لم يتمكن من ترك فعله فهو الجبر لان الفعل
واجب والترك ممتنع وان تمكن من الترك فلا بد في اختيار الفعل
من مرجح وذلك المرجح اما من العبد او من غيره فان كان من غيره
يكون العبد مجبورا او كان منه يتسلسل بل ينتهي الى ما ليس باختياره فيلزم الجبر
اقول فيه بحث فان العبد اذا قلنا انه مختار لا نريد ان جميع اسبابه فيه
بالاختيار الا يرى انه تعالى مختار مع ان قدرته وارادته ليست بالاختيار
وذلك لا ينافي الاختيار كما يقال انه تعالى مختار بمعنى ان له قدرة على
الفعل يعني بعد وجوده وقدرته وامثالها يفعل الفعل باختياره كذلك
نقول في العبد بعد تمام ذاته وقدرته واسبابه يفعل الفعل باختياره
والفرق ان الاسباب في الله تعالى من ذاته بغير اختياره وفي العبد
من غيره وبغير اختياره لا مدخل له في المقام نعم لقائل ان يفرق بين الله
وبين العبد بان هناك حدوث الفعل بالقدرة والاختيار يحتاج الى
امور غير متناهية مجتمعة فان المعلول الحادث ان كان علته التامة
قبله بزمان يلزم التخلف وان لم يكن قبله بل كان معه ننقل الكلام الى علة
العلة الى غير النهاية فيلزم اجتماع العلل التامة الغير المتناهية لا يمكن ان تكون
من العبد ويمكن ان يكون من الله تعالى فحصل الفرق ولقائل ان يقول الامور
الغير المتناهية المذكورة لا يمكن ان يكون من الله تعالى لانها لا يمكن ان تكون
امورا موجودة والا يلزم التسلسل المحال فيكون امورا عدمية والعدم

26

والعدم ليس اثره الموجود الا باعتبار امر مستلزم له ومع ذلك ان كان العبد
ان يعمل فعلا يلزم منه الامور الغير المتناهية التي تكون اجزاء العلل التامة
اقول دعوى ان الفعل الاضطراري لا يوصف بحسن ولا قبح بالاتفاق
غير مسلم لان الكذب قبيح ولو صدر اضطرارا وكيف لا والاشاعرة
قالوا ان صدق الكلام النفسي حسن وكمال وكذبه على تقدير وقوعه
نقص وقبيح مع انه ليس بالاختيار وبذلك ظهر بطلان قولهم ان
يكون العبد مجبورا او مضطرا ان العبد غير مستقل في ايجاد فعله اذ اسبابه
من الله تعالى وذلك كاف في عدم الحكم بالحسن والقبح عقلا اذ لا فرق بين ان
يوجد الله الفعل في العبد كما قال الاشعري وبين ان يوجد ما يجب
الفعل عنده كما قال الحكمي فاذا كان داعيه الى الاختيار
الموجب للفعل من الله تعالى فقد تم مطلوبنا والدليل الآخر للاشاعرة
على انتفاء الحسن والقبح انه لو كان قبح الكذب لذاته لما تخلف لان ما بالذات
لا يزول واللازم باطل فان الكذب قد يحسن اذا كان فيه عصمة دم نبي
بل يجب اقول قد عرفنا معنى ان المقتضي للقبح قد يكون علة تامة
كما في الموت بالكفر بالنسبة الى العقاب وقد يكون مقتضيا غير تام كما في الحجر
بالنسبة الى الصعود فيقتضي الشيء كما مثلنا في الحجر بالنسبة الى السفل
فانه اذا خلي وطبعه يقتضي الميل الى السفل وكذا الكذب يقتضي القبح اذا
خلي وطبعه بخلاف ما اذا حصل مانع كعصمة دم نبي فمن قال ان الكذب
قبيح لذاته ان اراد هذا لا يتم الدليل على بطلانه وايضا لك ان تقول
ان الكذب يقتضي القبح مع عدم المانع وهو قريب من الاول وايضا قد تقرر
ان الكذب قبيح وقتل النبي اقبح منه وجوز الكذب لانه اقل القبيحين
فالقبح لازم لذات الكذب وايضا من قال بحسن الافعال وقبحها لذاتها
يمكن ان يقال انه اراد في فعل ما لا في كل فعل وح لا يتم الدليل المذكور
لو فرضنا ان القبح عن الكذب النافع يلزم ان لا يكون نقصا فلا يتم
دليل الاشاعرة ان الكذب على الله تعالى ممتنع لانه نقص لانا لا نم ح ان الكذب
النافع نقص لا يجوز على الله تعالى فيرتفع الامان عن الوعد والوعيد فات
مناسب المقاصد اذا كان نجاة النبي منحصرا في الكذب يكون الكذب

واجبا فيكون الكذب حسنا فلا يقبح اصلا و[قوله] فيه بحث فان الانسان
اذا اضطر الى الكذب والتصدق بحبان ولا يندفع بذلك الم العقوبة وكذا
في الكذب ان قلت هذا مشترك بين الاشاعرة وغيرهم قلنا ان المعتزلة
لا يقولون بزوال القبح عن الكذب مطلقا نعم الكذب الدافع عن اشنع
سو اقل القبيحين وهذا الالزم للمشاعرة اما القادر المطلق وسواهم لم يلجأ اليه
الكذب مطلقا فانه قادر على الدفع بدون الكذب القبيح وبهذا ظهر خواة
الدليل بوجه احسن كما اشرنا اليه وايضا الدليل المذكور لو تم انما نفى القبح
لذاته لا القبح مطلقا وبقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
تقرير الرسول الكذب والقبح لو كانا عقليين لكان الوجوب عقليا
فيلزم التعذيب قبل البعثة وهو خلاف الآية والجواب انا نمنع معذبين
بالهلاك في الدنيا قبل بعثة او نقول استحقاق العذاب نفي و العذاب ثم
والآية ذلك مع العفو وعدم وقوع العذاب لا عدم الاستحقاق الذي
يقتضيه الوجوب العقلي لقائل ان يقول ان الكفر في معنى انه علة تامة للتعذيب
ولا يمكن التخلف عنه فلا يتم العفو في الكفر قلت يمكن ان يقال
الكفر بشرط الكشف علة تامة للتعذيب كما انه بشرط الموت علة تامة يمكن ان يتوجه
ان المعتزلة لا يقولون بالعفو عن الكبائر ويقولون باشتراطهم [illegible] ما فعل عنهم
و[قوله] النبي صم وكما ان آدم قبل نبوته مكلف بهم قبل البعثة اذا كان
مامورا باحكام خاصة على ما ذهب بعض العلماء اليه من احكام شرعية
او قد نفى التعذيب عنه وايضا الجزاء انه سو بعدم العذاب قبل بعثة
بترك الواجبات الشرعية والعقلية وهذا كما لا يدل على نفي الوجوب
الشرعي كذلك لا يدل على نفي العقلي وكيف لا والاحكام الشرعية عند
الاشاعرة قديمة والجواب المنع صغرى القياس قد عرفت دليل الاول
على الصغرى ومنع المدعى غير لايق فالمناسب ان يقال اصلنا قولهم العبد
مجبور كما بينهم من قوله وقد بيناه في كتبنا الكلامية وقد فصلنا ما فيه وعليه
والسمع يتناول بما ذكرنا في نهاية الوصول قال في نهاية الوصول المراد
انما هو نفي بالاوامر السمعية او بجعل الرسول اشارة الى العقل قال
صاحب المواقف التخصيص خلاف الاصل او التعذيب عام ونفي عام

٢٧

نفي العام نفي كل فرد وكذا حمل الرسول على العقل خلاف الظاهر لا يجوز صرف
الكلام اليه الا لدليل ولا دليل هنا والجواب عنه ان كل عام مخصوص غير
قوله تعالى ان الله بكل شيء عليم فلا مانع من ان يخصص الكلام المحتمل للتخصيص دفعا
لما قضت به يقتضيه العقل الصحيح [قوله] المراد بالتعذيب التكليف
كانه لولا هما لكان يكون الكلام ناقصا ابتر [قوله] الاولى لو لم يجب شكر المنعم
عقلا بالضرورة لم يجب المعرفة لعدم الفرق بينهما عقلا ولان وجوب المعرفة
لوجوب الشكر والتالي باطل واللازم افحام الانبياء كما عرفنا المقدمة مسلمة
فوجب شكر المنعم عقلا ولانه معلوم بالضرورة للعقلاء اي شكر المنعم واجب
قضية ضرورية قد تحتاج الى التنبيه قال صاحب المحصول قوله ان وجوب
الشكر معلوم بالضرورة قلنا انما حق من يتصور الشكر ويستوي ان [illegible] في حق
من لا يكون كذلك فلا فان قلت بل وجوب الشكر على الاطلاق معلوم بالضرورة
وانت مكابر في ذلك الانكار قلت احلف بالايمان التي لا مخارج منها
اني راجعت عقلي وذهني وطرحت الهوى والتعصب فلم اجد عقلي قاطعا
بذلك في حق من لا يتضرر عليه النفع والضرر بل لنا نافان كذبتمونا في ذلك كان
ذلك جهلا منا [قوله] شكر المنعم واجب معناه شكر المنعم واجب في الجملة
وليس معناه شكر المنعم واجب بالنسبة الى كل منعم ويظهر من كلام المحصول
انه يعترف بوجوب الشكر عقلا وهو يكفينا في المطلوب اثبات المطلوب بالايمان
المذكورة يدل على ظهور حقيقة ايمان المرء يعرف بايمانه [قوله] ولانه دافع للخوف
اي شكر المنعم دافع للخوف فان العاقل اذا شاهد النعم الظاهرة والباطنة
يجوز ان يكون المنعم بها قد طلب الشكر عليها فان لم يعرفه ولم يشكره عليها استلبها
وعاقبه فيحصل من ذلك خوف والخوف ضرر للعاقل ودفع الضرر عن النفس
مع القدرة عليه واجب عقلا فان العاقل اذا لم يدفع ضرره مع قدرته عليه
ذمه العقلاء باسرهم ونسبوه الى ما يكرهه وهذا معنى الوجوب العقلي
وقد يستدل على وجوب المعرفة عقلا بانها دافعة للخوف الحاصل من اختلاف
العقلاء في اثبات الصانع وصفاته والحاجة عليها معرفة فان العاقل اذا
اطلع على هذا الاختلاف الواقع فيما بين الناس يجوز ان يكون له صانع قد اوجب
عليه معرفته فاذا لم يعرفه ذمه وعاقبه فيحصل خوف والخوف ضرر ودفعه واجب

شكر المنعم

قال صاحب المحصول لا يكون الشكر لدفع مضرة عاجلة لان الشكر مضرة عاجلة
ولا لدفع مضرة آجلة لان القدح بحصول المضرة عند عدم الشكر انما يكون اذا كان
الشاكر ربيبة الشكر وبسوء الكفران واما من كان مبرأ عنهما استوى الشكر
والكفران عنده فلم يمكن القطع بحصول العقاب على ترك الشكر بل احتمال العقاب
على الشكر قائم من وجوه الاول ان الشكر تصرف في ملك الغير بغير اذنه
من غير ضرورة الثاني ان الملك اذا اعطى العبد شيئا فاذا اشتغل بالمجازاة
يستحق التأديب الثالث من اعطاه الملك كسرة خبز اذا اشتغل
في المحافل العظيمة بذكر النعمة وشكرها استحق التأديب الرابع قد لا يهتدي
العبد الى الشكر اللائق فيأتي بغير اللائق وبذلك يستحق العقاب اقول
لا يخفى ما في هذه المقدمات لان الجواب عن الشكر في مقابلة الملك شكرا لا يكفي (?)
ولا تعب فيه وايضا معرفة ان المنعم محض شكر ولا تعب فيه وكذا طلب
المعرفة واحتجت الاشاعرة بان الوجوب لا لفائدة عبث وانتم
معشر الشيعة والمعتزلة لا تجوزون العبث على الله تعالى فيكون الزاميا
او هذا البحث على التنزل وبقول القائل بحسن النعم كما صرح بعض العلماء
والفائدة ان كانت عاجلة فهي منتفية وفي بعض النسخ ممتنعة لان
العاجل التعب كما قال الشكر تعب وفيه ان معرفة الله تعالى وطلب
معرفته شكر وهو كمال لان العلم مطلقا وخصوصا بذاته وصفاته
تعالى صفة كمال اتفاقا منا ومن الخصوم والفائدة ان كانت آجلة
الكرى ايضا لما بعده اقول قد مر ان الفائدة قد يكون لازمة
لذات الفعل فما يلزم ولا يقبح فلم لا يكون عبثا على ان حصول النفع
بعد المشقة احسن والذ وايضا يمتنع امكان ايصالها الى العبد بدون
ملزوما كما لو اراد ان يعطي لاحد زوجة بلا عقد وهو مستحق
الزوجية والجواب لم لا يجب لكونه شكرا اذ لا يلزم فائدة الا
والا لزم التسلسل اذ ... ان الشكر يجب لفائدة زائدة على الشكر
فانا ننقل الكلام الى الفائدة وهي اما مقصودة لذاته او لفائدة وهكذا
فما عدوه ان يكون الشيء مقصودا لذاته فيجوز ان يكون الشكر
كذلك وما يلزم التسلسل وانت تعلم ان هذا التسلسل بطلانه غير ظاهر

ظاهر الا ان الدخل في السند غير مناسب قال صاحب المحصول قوله لم لا يجوز
ان يجب الشكر لنفس كونه شكرا قلنا لو وجب الشكر لوجب اما لفائدة اولا
لفائدة والتقسيم دائر بين النفي والاثبات ولا يحتمل الثالث وفيه بحث اذ الشكر
اذا كان ناشئا عن المروة لا يصح ان يقال انه عبث ومن ظاهر اولم لا يجوز
الفائدة آجلة ولا يمكن ايضا ابطالها على جهة الاستحقاق بدون الشكر اقول
الوجوب العقلي ليس باعتبار تكليفنا من قبل العقل بديهي ان ترك الفعل
القبائح ... جارية في افعال الله تعالى كالصدق فان تركه جائز
منه تعالى فلا يكون قبيحا اقسام التكليف والالزام ان يكون الله تعالى مكلفا
تعالى عن ذلك ... الثاني ... وذهب جماعة من الامامية ومعتزلة بغداد
وابو علي بن ابي هريرة من الفقهاء الشافعية الى تحريم الاشياء التي
ليست اضطرارية قبل ورود الشرع بناء على انه تصرف في ملك الغير بغير
اذنه فوجب ان لا يجوز فيها ما قاله الشاهد وفيه ان التعدي قد يكون كالاستظلال
بحائط الغير وبالشمع في الطلاق اذا كان مالكا للغير ثم ان المراد بالاضطرارية
كالتنفس في الهواء وشرب الماء والاكل للطعام الضروريين فان الكل معترف
بحل ذلك ... اقول اذا اتفق الفرق كلهم على حل مثل هذا الاضطراري
فقد اعترفوا بثبوت الحكم الشرعي قبل ورود الشرع اذ التنفس والاكل والشرب
امور اختيارية وذهب معتزلة البصرة وطائفة من الفقهاء الشافعية والحنفية
الى انها على الاباحة متمسكين بوجوه ثلاثة الاول انه اذا تحقق عندنا
انه لا مفسدة في اكل الفاكهة ولا مضرة مع العلم بالمنفعة فذلك يقتضي اقول
هذا يدل على اولوية الفعل فيئول الى الاستحسان العقلي الوجه الثاني ان
الله تعالى خلق النفع لاجل الانتفاع بها ولا يعود الانتفاع الا منه فيعود
الينا فيقتضي لنا الانتفاع وهو الاباحة و اقول فيه بحث لاحتمال الا
بغيره كما قلنا الوجه الثالث انه ... التنفس
في الهواء ... الحياة ... الحاجة
لا يحقق الزيادة ... والعلة ... انه ... الانتفاع ...
فيه وهي قائمة في مسئلتنا وهذه الشبهة الدلالة غير الدلالة الاولى و
استنشاق الهواء مثال لذلك اقول لا يخفى ان استنشاق الهواء

فعل اختياري فاذا احتاج اصل الحيوة اليه يكون دفعا للضرر فيكون
واجبا واذا زاد على قدر الحاجة في الحاجة يمكن ان يكون مستحبا كما قلنا
وتوقف الاشعري وابو بكر الصيرفي وطائفة من الفقهاء وهذا التوقف
قد يفسر تارة بانه لا حكم وهذا لا يكون وقفا بل قطعا بعدم الحكم وبفسر اخرى
بانا لا ندري هل هناك حكم ام لا وان كان هناك فلا ندري انه اباحة او حظر
وهذا عجب منهم فان الخطاب عندهم قديم فالحكم والوجوب عندهم
قديم على ما في المحصول وفي المحصول ان قيل تعريف الحكم بانه الخطاب
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير فاسد لان حكم الله على
هذا التقدير خطابه وخطاب الله قوله وكلامه وكلامه عندكم قديم فيلزم ان يكون
حكم الله بالحل والحرمة قديما وهذا باطل من ثلثة اوجه الاول ان الوطي في المنكوحة حلال
وحرمته في الاجنبية صفة فعل العبد ولذلك نقول هذا الوطء حلال
او حرام وفعل العبد محدث وصفة المحدث لا يكون قديمة الثاني انه يقال
هذه المرأة حلت لزيد بعد ما لم يكن كذلك وهذا يشعر بحدوث تلك الاحكام
الثالث انا نقول المقتضي لحل الوطي هو النكاح او ملك اليمين وما كان
معللا بامر حادث يستحيل ان يكون قديما فثبت ان الحل يمتنع ان يكون
قديما والخطاب قديم والحكم لا يكون عين الخطاب والجواب
قوله الحل والحرمة صفات الافعال قلنا لا نم فان عندنا لا معنى لكون الفعل
حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه رفعت الحرج عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه
مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله هو قوله والفعل متعلق القول
وليس لمتعلق القول من القول صفة والا لحصل للمعدوم صفة ثبوتية قوله انا نقول
حلت هذه المرأة لزيد بعد ما لم يكن كذلك قلنا حكم الله هو قوله في الازل
اذنت لفلان في الوطي حين وجوده وهذا الحكم قديم ومتعلق بحكم
محدث قوله الحكم معلل بالاسباب قلنا المراد بالسبب عندنا المعرف
[illegible] الاحكام ان الحل والحرمة قديم عندهم وكذا قولهم
لا ادري ليس مستقيما في كلام ابن الحاجب على ما نقلنا وكلام الشرح العضدي
ما بينا في ذلك حيث قالوا بحدوث الاحكام في باب النسخ وهو يوجب ان لا يثبت
عندهم للافعال شيء من الاحكام بل لا يتحقق التوقف فيها اذ هذه الافعال

هذه الاحكام لا تتحقق الا بعد ورود الشرع ويمكن ان يقال ان هذا مبني
على التنزل كما اشرنا لكن لا يناسب ترجيح ما قالت المعتزلة في مقابلة
او يقال ان الاباحة حكم عقلي كما سيجيء نقلا عن المحصول ان النزاع بين
الاشاعرة والمعتزلة لفظي قال صاحب المحصول اعتذارا عن ذلك بان
العلم بعدم الحكم لا يستلزم الاباحة بدليل انه حاصل في فعل البهيمة مع انه لا يسمى
مباحا بل المباح هو الذي اعلم فاعله او دل عليه انه لا حرج عليه في الفعل
والترك فاذا ايضا انه لا يوجد هذا الاعلام الا شرعا وعقلا وظهرت الكراهة
قد صرح في المحصول ان الحكم لا يحتاج الى علم المكلف بكونه مكلفا حتى
فيكون مناقضا والحق الثاني اي الاباحة لانها منفعة خالية عن امارات
المفسدة ولا ضرر على المالك فيه فحسنة كالاستظلال بحائط الغير
حاصله يرجع الى قياس فقهي فيقال الاشياء انا نفعه التي لا ضرر فيها قبل ورود
الشرع اشياء نافعة خالية عن امارات المفسدة لا ضرر على المالك في الانتفاع
بها كالاستظلال بحائط الغير فانه انتفاع خال عن امارات المفسدة ولا ضرر
على المالك في الانتفاع به وهو مباح فكذا الاشياء المذكورة قال صاحب
المحصول الجواب ان الحكم العقلي وهو كونه مباحا لكونه منفعة خالية
عن امارات المفسدة ولا ضرر على المالك ممنوع سلمنا لكن لا نم كونه معللا
بالعلة المذكورة والاعتماد في العلية على الدوران العقلي وهو باطل
لما كان القياس الفقهي عند المص باطلا كيف يستدل بهذا القياس ويمكن
ان يجعل هذا الاستدلال قياسا يحصل قياسا لجزء والتنبيه وايضا اذا ثبت
عندنا اباحة الاستظلال فهو يكفينا في اثبات الاباحة في الجملة و
اعترف صاحب المحصول بان الاباحة في الاشياء عقلي [illegible]
الاشاعرة وغيرهم في ذلك لفظي كما اشرنا اليه وسيجيء مفصلا [illegible]
في التتميمات الفعل قد يكون مجزيا بمعنى ان الاتيان به كاف في
سقوط التعبد به وانما يحصل ذلك لو اتى المكلف به مستجمعا [illegible]
المعتبرة فيه شرعا والتعريف الخارج [illegible]
لا يقال انه مجزئ الا ان يراد وقد اخرى وهو احتمال الوقوع على [illegible]
او يقال لا يتحقق التعبد فيه ثم ان الاجزاء يلزم ان لا يكون معتبرا في الواجبات

جبات

كذلك

التنازع

مستقلة الان بهم الشرع مما اوجب او قرر وهو خلاف الظ وقد لا يكون
اي مجزيا اذا لم يوافقه المكلف بهم على وجه المطلوب منه المجتهد المخطي فيخرج
المفعل لا على وجه المطلوب في نفس الامر مع انه مجزي الاان يقال المطلوب
اعم مما يجب بحسب نفس الامر او ظن المجتهد وانما يصح وصف الفعل
بالاجزاء اذا امكن وقوعه على وجهين او على جهات اما ما لا يقع الا على وجه
واحد كالمعرفة فلا يصح وصفه به اقول ان المعرفة انما تجب بتحصيل الدليل
والنظر لان المعرفة انما هي متعذرة بالتبع فاذا اخذنا المعرفة انما يرجع
الى وجوب المقدمات والمقدمات متعذر على الخلاف كما ان المعرفة لهم الاب
وصاحب المحصول مثل برد الوديعة والمعرفة ويمكن ان يحمل على لو فق
رد الوديعة اختار الان الكلام في شرح المختصر ان المستفاد من كلام المصم
كالمحصول ان المعرفة داخل في افعال المكلفين المبحوث عنها في الفقه
في المحصول قد يفسر الاجزاء بسقوط القضاء وهو باطل لان الاتي بالفعل
عند اختلال بعض الشرايط اذا مات لم يكن فعله مجزيا مع سقوط القضاء ولان
القضاء انما يجب بامر جديد ولا يعلل القضاء بان الفعل الاول لم يكن مجزيا
لوجوب قضاؤه والعلة مغايرة للمعلول هذا كلامه وفيه ان وجوب القضاء
بامر لا ينافي تفسير الاجزاء به ومغايرة العلة والمعلول لا دخل له في
على ان هذا انما يصح على مذهب من لا يقول بقضاء ما ليس مجزيا بعد الموت الا
ان يقال يكفي عدم وجوب القضاء في بعض الافعال كما في الاطفية لا يقولون
بوجوب كل ما ليس مجزيا بعد الموت على ان الموت مسقط للقضاء في هذا
لا الفعل الناسد التقسيم الرابع الواجب اذا اتى به في وقته المحدود
... يسمى الاتيان به اداء والواجب ايضا يسمى اداء
وان ... المضيق يجب التعجيل والا فالموسع اخر وقته مضيق
... الواجب او الموسع يسمى الاتيان بالواجب قضاء
... المجهول ولم نقل اتى به المكلف حتى يشمل اتيان من
... الامامية فان من فاتته الصلوة عنبر
... نهاهم تقول اذا استاجر شخص ليقضي عن الميت في وقت فاذا
اخر الاجير عن الوقت المعين لا يسمى قضاء كما انه لا يسمى اتيانه في وقته

قضاء ...

في وقته اداء وان فعل ثانيا في وقته لوقوع الاول على نوع من الخلل كمن صلى
فاسدا او علم في وقته فاعاد وكذا من اعاد صلوته مامورا او احتياطا يسمى اعادة
القضاء كما يكون في الواجب يكون في المندوب وانما خص بالواجب لان الحاجب
في ذلك الواجب سيما على مذهب مالك فانه لا يقول بقضاء المندوب الا في
نافلة الفجر الى الزوال وقد يعصي المكلف اذا اخر الموسع عن الوقت الذي ٣٠
يغلب على ظنه انه لو لم يفعل فات وقته انما يثبت عصيان المكلف لانه
مامور بمتابعة ظنه وهذا يستلزم فساد صلوة من صلى متوجها الى القبلة في نفس الامر
مع ظنه ان القبلة صوب اخر وكذا من صلى متوضيا في الواقع مع اعتقاد انه
ليس بمتوضي وفي هذا تنبيه على ان مدار التكليف العقلي والشرعي من الظن
والعلم ولو اخره وعاش قال القاضي ابو بكر يسمى قضاء وليس بجيد
لظهور بطلان ظنه حاصله ان مناط عمله كان ظنه وقد بدا ان ظنه
كان باطلا فظهر ان صلوته ليست بقضاء ومن هنا يظهر ان مدار الاداء والقضاء
الظن فلو ظن المكلف قبل الوقت انه وقت الصلوة فصلى يلزم ان يكون
اداء وكذا لو صلى بعد دخول الوقت في نفس الامر ظانا انه في الوقت فالمراد
بمنزلة وقته المحدود وبعد وقته ما هو كذلك بحسب ظن المكلف فلو اخر
مع غلبة ظن السلامة فمات فجاءة لم يعص لان المناط الظن وقال
في المحصول ههنا بحثان الاول لو غلب على ظنه في الواجب الموسع انه
لو لم يشتغل به مات وفات فههنا لو اخر عصى فلو اخر وعاش فاتى
بالفعل قال القاضي ابو بكر انه قضاء لانه ... بسبب غلبة ظنه
... وقال الغزالي هذا اداء لانه لما انكشف بطلان
ظنه صار كما لو علم انه يعيش الثاني الفعل لا يسمى قضاء الا اذا وجب
... الاداء مع انه لم يوجد الاداء ثم هو على قسمين احدهما
... الاداء فتركه واتى بمثله خارج الوقت وهو كمن ترك الصلوة عمدا ...
... بها خارج الوقت وثانيهما لا يجب الاداء وهو ايضا قسمان احدهما
ان لا يكون المكلف بحيث يصح منه الاداء وان ... يصح ...
فكالنايم والحايض واما الثاني فكالمسافر ...
انما جاء اسم القضاء لانه وجد سبب الوجوب منفكا عن الوجوب لا انه

وجد الوجوب كما يترك له بعض من الفقهاء لان المنع من الترك جزء ماهية الوجوب
فيستحيل تحقق الوجوب مع جواز الترك بهذا كلام المحققين ويستفاد
منه ان القضاء انما يطلق على فعل المكلف الذي فاته وقت الاداء
ثم الى خارج وقته مع انه فعل من ادى صوم غيره او صلوته او حجه
يسمى قضاء ايضا روي ان الله تعالى رد الشمس لسليمان على نبينا وآله
وعليه السلام وفعل للرسول صلى الله عليه وآله حين نام ورأسه في حجر
علي عليه السلام وانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة
اخرى لعلي عليه السلام فصلى العصر في وقته وبهذا يلتبس عنوان صلوته صلى
صلى الله عليه وآله فاتت وكذا صلوة امير المؤمنين صلى الله عليه وآله
فرد الله تعالى الشمس حتى وقعت صلوتهما اداء مع ان الوقت المحدود
قد مضت والوقت الثاني خارج الوقت المحدود ولعل الخارق
غير معتبر او يجعل الرد في حكم الوقت المضروب ثم القضاء انما يثبت
عند وجود سبب وجوب الاداء مع عدم الاداء اما مع وجوبه
وتركه كتارك الصلوة عمدا من غير عذر شرعي مع تحقق الشرائط او التراخ
وجواز استعمالها حتى يخرج الوقت المحدود او مع عدم الوجوب
لامتناعه عقلا كالنائم طول وقت الصلوة او شرعا فيمن ترك الصوم
كالحائض او لا لامتناعه كالمسافر اذا علم القدوم قبل الزوال فانه
اذا لم يبطل صومه يصح له ان ينوي ويصوم ولعل المص قصد في هذا رد
قول المعترض [illegible] في جميع هذه المواضع انما جاء اسم القضاء لانه
وجد سبب الوجوب منفكا عن الوجوب الخامس الفعل قد يكون عزيمة
اي الفعل الذي يجوز للمكلف الاتيان به اعم من ان يكون تركا او فعلا فيكون
[illegible] في اللغة على ما في القاموس ارادة الفعل والقطع [illegible]
[illegible] الامر وعزمه من عزمات الله حق من حقوقه وعزائم الله فرائضه
اولو العزم من الرسل الذين عزموا على امر الله [illegible] وهو في العرف
[illegible] لا مع [illegible] المقتضي للمنع كتناول المباحات والمندوبات
[illegible] في القاموس الرخصة ترخيص الله للعبد
فيما يخففه عليه والتسهيل خلاف التشديد وهو في العرف الجايز معه الي

اي مع قيام المقتضي للمنع فيباح الاصل ليس رخصة وكذا المندوب سئلا
وتناول الميتة والافطار عند خوف الهلاك من الجوع رخصة وقد تجب
الرخصة كالتناول المذكور عند خوف الهلاك بدون اكله وقد لا تجب
كالتقصير في المساجد الاربعة وبهذا اي [illegible] ظاهر عبارة المص ان تناول الميتة
في بعض الصور ربما يباح وفي بعضها واجبا ولعل ذلك في صورة يكون من الامان
لامتثاله [illegible] المقصد الثاني في اللغات في القاموس اللغة اصوات
يعبر بها كل قوم عن اغراضهم والجمع اللغات ولغى لغوا تكلم ولغي به
كرضي لغا لهج به والمراد باللغات الالفاظ باعتبار اقوام مختلفين
وواضعهم كتيمي وتيم وطي وامثالها ولما ذكر المص في مبادي الاصول
اللغة شرع في بيانها باعتبار ابتداء وضعها فقال وفيه فصول عشرة
الفصل الاول في الوضع ذهب عباد بن سليمان الضيمري واهل
التكسير وبعض المعتزلة الى ان اللفظ يدل على المعنى لذاته بمعنى ان بين
اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية تقتضي ذلك لاستحالة ترجيح بعض الالفاظ
لمعناه من غير مرجح اي لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني لم يجز تخصيص
بعضها ببعض المعاني والا يلزم الاختصاص بدون تخصيص او التخصيص بدون
المخصص وكلاهما محال ولعل هذا دليل عباد وبعض المعتزلة واما اهل
التكسير فلما وجدوا الاختلاف في الخاصية قالوا بذلك واطبق المحققون
على خلافه فقالوا في الجواب نختار التخصيص ولا نم انه بلا مخصص لان
المخصص لا ينحصر في المناسبة بل في ارادة الفاعل المختار يصح تخصيصها
بمعنى الله كتخصيص الحدوث بوقته ومن الناس كتخصيص الاعلام بالاشخاص
كما اشار اليه المص بقوله والمخصص الارادة المختار ان كان الواضع هو
او العبد او سبق المعنى حال خطور اللفظ وهذا انما يتصور في العبد [illegible]
صاحب المحصول ان كان الواضع سواه تعالى كان كتخصيص الاسم [illegible]
المعين كتخصيص وجود العالم بوقت مقدر دون ما قبله وما بعده وان كان
الناس فيمكن ان يكون السبب خطور ذلك اللفظ في ذلك الوقت في بالي
دون غيره كتخصيص كل شخص [illegible] سنة فانه
و[illegible] دليل عباد انما يقتضي ان يكون بين اللفظ والمعنى مناسبة

ذاته يرجح للوضع ولا يدل على الدلالة لذاته كما يستفاد من كلام المص وان
كان يصح دعوى ان دعوانا صحيحة في مثل غاق لصوت الغراب مثلا
فانه يدل على الصوت المذكور لعلاقة بينهما من غير وضع كما لا يخفى وكذا
الدق والقعقعة وكثير من الالفاظ سيما ان ما ماخوذة من معانيها
الا ان مثل غاق جعله من قسم الاسم لا يخلو عن الاشكال لان الوضع لا يجيء
في غاق الا ان يعمم الوضع عما هو حقيقة او حكما وقال بعضهم لعل المخالف
يدعي ما يدعي الاشتقاقيون من ملاحظة الواضع مناسبة ما بين اللفظ
والمدلول في الوضع والافتطلاق ضروري وكيف لا ويصح وضع كل لفظ
لكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له ولضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم
منه محال بل ذلك معلوم الوقوع كالقرء للحيض والطهر وما تشابههما و
الجون للاسود والابيض ونحوهما ولو كانت الدلالة لمناسبة ذاتية
لما كان كذلك . ثم اختلفوا فالاشعري وابن فورك على انها توقيفية
لقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فكذا الافعال والحروف اذ لا قائل بالفصل
او المراد بالاسماء مطلق الالفاظ الموضوعة لان امتياز الفعل والحرف
عن الاسم في اصطلاح النحاة دون اللغة . وقوله واختلاف السنتكم
وليس المراد الجارحة المخصوصة للاتفاق فيها فيحمل على اللغات التي
هي اقرب الى الذهن من غيرها واليه اشار بقوله بل ما يصدر عنها اي
ما يكون الالسنة آلة لصدورها تسمية للمسبب باسم السبب وهذا شائع
كما يقال افهم لسانك اوثق من عزل ولافتقار الاصطلاح الى اللغة
اي لافتقار الاصطلاح الى سبق معرفة وهو بعرف باصطلاح منقبل
اصطلاح الاول فيتسلسل ولا ينتهي الى العلم بالمقصود ولانه تسرع
وذهب ابو هاشم على انها اي اللغات اصطلاحية وضعها الخلق
لقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه دل على سبق اللغة
على الرسول السابق على التوقيف اي لا يعلم الا باعلامه تعالى وانما
ان الآية تدل على ان الواضع هو الخلق لان ظاهر الآية يشمل آدم
[illegible] اللغة سابقا على الكل والاعلام انما يكون [illegible]
نبي فلخصه ان الآية تدل على ان البعثة تقتضي لغة قوم يكون قبلها بزمان

لساني

٣٣

بزمان فلو كان العلم باللغة باعلام النبي يلزم تقدم اللغة على نفسه بزمان وهو في
حكم الدور اعلم ان ابا اسحق الاسفرايني ذهب الى ان القدر المحتاج اليه
في التعريف يحصل بالتوقيف وغيره يحتمل الامرين وذهب القاضي ابو بكر الى ان
الجميع ممكن عقلا وشيء من ادلة المذاهب لا يفيد القطع فوجب التوقف واليه
يميل كلام المص حيث قال والاعتراض . وشرع في جواب ادلة المخالفين
في ان الواضع هو الله او المخلوق واجاب عن الكل ولم يرجح جانبا
ثم لا يجوز حمل التعليم على الالهام كما في قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس اي الهمناه
كيفية عمله وكذا حمل التعليم على الالهام لاحتياجه الى بيان الالفاظ والاقدار
على وضعها او حمل الاسماء على الصفات مثل كون الفرس للركوب والثور
للحرث لانها علامات فمن ان التاويل في التعليم في الجواب الاول
يكون التاويل في الاسماء في الجواب الثاني او [illegible] ما اصطلح عليه غيره
من الجن او غيره مما كانوا قبل آدم عم او نتوقف على ما اصطلح
فيها بعد فان علم الله تعالى بالمستقبل كالماضي والكل جائز بنسبة واحدة
عنده وليس عند ربك صباح ولا مساء و يعضده ذلك قوله تعالى كلها
فان تعليم الاسماء كلها لا يمكن الا بتعليم ما وضع في الماضي والحال
والاستقبال ولا شك ان الكل ليس بوضع الله فان وضع اللغات
في كثير منها ليس من الله تعالى ايضا ولا يخفى ان قبل آدم كانت الملائكة والجن
يتكلمون ويتكلمون فكما انه يحتمل ان يكون الواضع هو الخلق يحتمل ان
يكون [illegible] قبل آدم عم وليس حمل الالسنة على اللغات اولى من حملها
على الاقدار عليها مع تساويهما في كونها آية كما هو مقتضى الآية ومن آياته
خلق السموات والارض واختلاف السنتكم والوانكم فدلت الآية على
ان خلق السماء والارض واختلاف الالسنة والالوان كل منها آية
فلو حملت الالسنة على الاقدار على اللفظ فهو آية وان حملت على اختلاف
اللغات يكون كذلك ويمكن حملها على اختلاف [illegible] فصح كل ما يفهم
من غير نظر الى الوضع فان اراد القطع [illegible] تجب اللجج
[illegible] السنة على ظاهرها الى البطلان فلا يدفع ما ذكر فذا فتح باب

32

الاقدار آية

التاويل بلا سم الدليل لانه يجوز ان يراد بالالسنة الاقدار واختلاف
كما ان اختلاف اللغات آية وفيه ان استعمال اللسان في اللغة شايع كثير
يقال لسان العرب لسان العجم لسان الترك والمراد لغتهم وهذا معلوم بخلاف
اطلاق اللسان على الاقدار ويرشد كما هذا قوله تعالى وما ارسلنا من رسول
الا بلسان قومه قال المصنف في النهاية ان اطلاق اللسان على اللغة ربما لكونه
من باب اطلاق السبب على المسبب وهو احسن وجوه المجاز اذ اللغات
صادرة عن الالسنة ولا كذلك الاقدار على اللغات ولان في التاويل زيادة اضمار
وهو خلاف الاصل اقول هذا الدليل غير تام لما قلنا ان الالفاظ الصادرة
عن كل قوم مختلف فان بعض البلاد يغلب على لسانهم التفخيم في الراء وبعضها
الترقيق وامثال ذلك . والاصطلاح قد يعلم بالقراين كالاطفال من غير
تسلسل تحريره انا نختار ان الواضع هو المخلوق ويعلم اللغات بالقراين
كما يحصل للاطفال من استماع الكلام ويمنع توقف التوقيف على البعثة
لجواز حصوله بالالهام او بخلق اصوات في اجسام جمادية . منع لمقدمة
من قال ان الواضع هو الخلق لان التوقيف يتوقف على بعثة الرسول
وقد علم من الآية ان بعثة الرسول فرع للتوقيف فلو كان الواضع هو الله
للزم الدور والمنع متعلق بالمقدمة الاولى اعني التوقيف يتوقف
على بعثة الرسول اي لا نم ذلك لجواز الحصول بالالهام او لجواز ان
يعلم اللغة على تقدير وضع الله بخلق اصوات في اجسام جمادية او
غير جمادية وفيه انه خلاف العادة واعلم ان كلام المصنف يقتضي التوقف
في ان الواضع هو الله او المخلوق او التبعيض كما هو مذهب القاضي
في الشرح العضدي ثم ان كان النزاع في الظهور لا في القطع فالظاهر
قول الاشعري لقوله تعالى علم آدم الاسماء كلها دل على تعليم الاسماء
لآدم وهو يدل على انه الواضع دون البشر وكذلك الافعال والحروف
اذ لا قايل بالفصل او لان التكلم وهو الغرض يتعذر بدون الفعل والحرف
لانها اسماء في اللغة والتخصيص اصطلاح طار واقول ليس الخلاف
في ان الواضع هو الله او البشر انما الخلاف بل الواضع الخالق او مخلوق
من الملك والجن وغيرهما ولا ريب ان التعليم لا يقتضي الوضع وايضا

33

وايضا تعليم الكل ما حصل وقت تنازع الملائكة اذ آدم بعد مدة كان
يسال عن الله عكس منعه محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عم كما روى
يزيد بن معاوية العجلي انه لما راى آدم مكتوبا على العرش هذه الاسماء
الخمسة فقال سائلا من الله هذه الاسماء اي خلق ومن هم فقال الله
انهم من اولادك ولولاهم لما خلقتك فدخل في قلب آدم حسد
فدخل الشيطان في قلبه فوسوس له فجرى ما جرى ثم ما حصل له النجاة الا
بوسيلة التوسل باسمائهم وبهذا فسر قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات
الآية وامثال هذا من الروايات كثيرة ويظهر من هذا ان الكل ما كان
في معلوما لآدم . على ان آدم نسي ذلك بعيد ودعوى ان التكلم
يتيسر بدونها لا يثبت بمعرفة تمام الافعال وتمام الحروف اذ التكلم
يتم ببعض الحروف واما احتياجه الى جميع الافعال والحروف فغير مسلم
وايضا لا يلزم من معرفة الاسماء والافعال معرفة الحروف كلها لان في
بعض الحروف يكون في الفعل كسين وسوف وبعضها يكون
في الاسم كلام التعريف والبعض يكون في الجملة كحرف الاستفهام الا
ان يجعل الكلام والجملة داخلة في الاسماء وح يلزم عموم الاسماء في المركبات ايضا
لاشتراك الدليل وهو الاحتياج الى التكلم ثم ان تنازع الملائكة وتوقع آدم
التكلم بتم بمجرد الاسماء وليس المقصود التكلم بل الانباء عن الاسماء وهو لا يحتاج الى
الحروف والافعال وايضا قبل آدم يتكلمون ويذكرون الله كما قالوا نحن
نسبح بحمدك ونقدس لك فدعوى ان الظاهر ان الله وضع الكل غير
مسموع فيما يتكلمون قبل آدم ثم ان كان الواضع منحصرا في الله والبشر
ولم يكن بشر قبل آدم يظهر هذا وهو محل نظر لان ابن عباس قال في تفسير
قوله ومن الارض مثلهن ان آدم غير منحصر فيما ذكر وكذا غيره من الانبياء
فانه يقول في كل طبقة من طبقات الارض آدم كآدمكم ونوح كنوحكم الخ
الفصل الثاني في ... اعلم ان الموضوع له
اعم من المجازي والحقيقي وح يراد بالوضع تعيين اللفظ بازاء المعنى مطلقا
لا تعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه كما هو المشهور وانما قلنا بالتعميم لان الغرض
نسخة لا يختص بالمعنى الحقيقي كما لا يخفى لمن تتبع وفي هذا الفصل مباحث خمس الاول

كل معنى اشتد الحاجة الى التعبير عنه وجب في الحكمة وضع لفظ بازائه لوجود
القدرة والداعي وانتفاء الصارف قال صاحب المحصول المعاني على قسمين
منها ما يكثر الحاجة الى التعبير عنه ومنها ما لا يكون كذلك فالاول ما يجوز خلو
اللغة عن وضع اللفظ بازائه لان الحاجة لما كانت شديدة كان الدواعي الى
التعبير عنها متوفرة والصوارف عنها زائلة ومع توفر الدواعي وارتفاع
الصوارف يجب الفعل و[illegible] هذا النوع اعتراف من هذا الرجل بالوجوب
العقلي كما لا يخفى اذ لا يمكن حمل الوجوب على الوجوب بالغير الراجح وطرفي الممكن
الا في الوجود والعدم الا ان يقال المراد اللزوم بحسب العرف فان من رام
ايراد اللغة ووضعها للحاجة الضرورية فكان فعله ملايم لغرضه وتركه منافر
لغرضه ثم انه هذا الدليل لو تم يجب على الله تعالى وضع الالفاظ المذكورة على
قواعد الاعتزال ثم قال صاحب المحصول واما الذي لا يكون ما اشتد الحاجة
الى التعبير عنها فانه يجوز خلو اللغة عن الالفاظ الدالة عليها واليه اشار المصنف بقوله

وما عداه اي ما عدا المعنى الذي اشتد الحاجة اليه لا يجب والا لزم ما لا
يتناهى من الالفاظ المقصود ان كان نفي قسم واحد من اقسام الوضع المشهور
وهو الوضع الخاص والموضوع له الخاص كزيد لمعناه العلم فهذا صحيح بشرط
ان يكون لكل معنى لفظ غير اللفظ الاول ولكن عبارة المحصول تقتضي ان
يكون اللازم عدم ما يقتضي لوضع الالفاظ ان يوضع لما اشتدت الحاجة اليه
الفاظ وما عداه فلا يلزم وضع اللفظ له وليس مقصوده نفي قسم من الوضع
وكيف لا ولا غرض متعلق بخصوص قسم من الوضع نفيا واثباتا بل الغرض
انما يتعلق باثبات الوضع المطلق لما اشتد اليه الحاجة من المعاني
وهو الواجب مطلقا وان كان المقصود نفي مطلق الوضع كما هو ظاهر الكلام
المتقدم في الشامل فلا يلزم لا تناهي الالفاظ لجواز ان لا يكون وضع خاص لموضوع له
الخاص بل يكون وضعا عاما لموضوع له خاص كما في اسماء الاشارة ولو سلم الوضع
الخاص لموضوع له الخاص انما يلزم لا تناهي الالفاظ اذا لم يجوز الاشتراك اي
عدم تجويز الاشتراك لا يكفي انما يقع لو صح دعوى ان لكل معنى يشتد الحاجة
لم يوضع له لفظ بالاشتراك وايضا مراتب الاعداد غير متناهية وضع
الالفاظ بازاء كل مرتبة من مراتبها مع عدم الاشتراك والتباس ولزوم اتلك المذكور

4

المذكور نعم لو لزم من الاحتياج الى الوضع الخاص والموضوع له الخاص الاحتياج
الى الالفاظ الغير المتناهية يمكن ابطال اللازم بان اللفظ المركب من الحروف
المتناهية لا يجوز ان يكون غير متناهية لان الهيآت متناهية والمواد متناهية
فيلزم تناهي الالفاظ وفيه نظر لما ذكرنا من مراتب الاعداد ولان انواع الروائح
ومراتب الاشتداد لم يوضع لها الفاظ بخصوصياتها اي لو وجب ان يوضع
لكل معنى لفظ للزم ان يكون لكل نوع من انواع الروائح وانواع مراتب
الاشتداد لفظ موضوع بازائه وذلك باطل اتفاقا لانه خلاف الواقع ومع
ذلك تحصيل انواع الاشتداد في الحرارة مثلا او الروائح غير متناهية
اذ لا حد معين في الحكمة ان توارد الامثال محال فلو كانت الحرارة الثانية
او الرائحة الثانية فردا من النوع الاول يلزم ان يكون الاشد والاضعف
من نوع واحد وهو محال فيكون انواعا غير متناهية اذ لا يجوز في الحركة
الكيفية مثلا ان لا يكون الاشتداد في كل آن في فرد آخر من المقولة والآنات
غير متناهية البحث الثاني من الابحاث الخمسة ولا يجوز وضع الظاهر
من الالفاظ المشهورة المتداولة بين الخاصة والعامة بازاء الخفي من المعاني
التي لا يعرفها الا الخواص مثاله ما يقوله مثبتو الاحوال من المتكلمين ان
الحركة معنى يوجب للذات كونه متحركا فنقول المعلوم عند الجمهور ليس
الا نفس كونه متحركا فاما ان هو كيفية حالة معللة فذلك لو صح القول به فانه
لا يعرفه الا كبار من الناس بدلائل دقيقة ولفظ الحركة لفظ مشهور متداول
بين الجمهور من اهل اللغة واذا كان كذلك امتنع ان يكون موضوعا لذلك
[illegible] لا يصح الحركة الا كون الجسم منتقلا لا غير [illegible] الالفاظ المتداولة
مثل الوجود واذا فتشنا عنه نجده في انه عين الذات او في غيره زائدا
ولا شك انه لفظ مشهور متداول بين اهل اللغة واذا امتنع الا دلالة الدقيقة
لا يمكن ارادة ما قام به الوجود وان حمل على ذلك لابد من حمله على ما يعم
[illegible] القيام بنفسه او بغيره مثل ما قالوا [illegible] قائم بنفسه فكذا يقال
الوجود قائم بالموجود باعتبار قيامه بنفسه كذا قال بعض المحققين
في حاشيته على الشرح الجديد للتجريد في الوجود والعلم والقدرة وسائر
صفاته تعالى فانه علم قائم بنفسه في العالم ما قام به العلم اعم من قيام الى [illegible]

قام بالموجود

وقدرته [illegible]

قوله هذا معنى خفي لا يفهمه الا الاذكياء وفيه نظر آخر قد كتبنا
فيما قيدنا على الشرح للتجريد الجديد ولعل الفارابي وابن سينا
ذهبا الى ان اهل اللغة ما فهموا الدقيقة الحكمية وهو ان الله تعالى
وجوده يستحيل ان يكون زايدا او قايما به وكذا علمه وقدرته مثلا
وقالا ان العالم بحسب اللغة من قام به العلم وبهذا المعنى لا يطلق
العالم مثلا على الله حقيقة بل مجازا او وضعوا اللفظ لما يبلغ اليه
فهمهم لذلك المسئلة وهو ما قام الوجود والعلم وانت تعلم
ان هذا البحث في اثباته مشكل مع انه قليل الجدوى كما لا يخفى البحث
الثالث من الخمس وليس القصد من وضع المفرد افادة معانيها
اي ليس الغرض من وضع اللغات ان نفاد بالالفاظ المفردة معانيها
والدليل عليه ان افادة الالفاظ المفردة لمسمياتها موقوف على العلم
بكونها موضوعة لتلك المسميات فلو استفدنا العلم بتلك المسميات
منها لزم الدور بل الغرض من وضع الالفاظ المفردة لمسمياتها تمكن الانسان
من تفهيم ما يركب من تلك المسميات بواسطة تركيب تلك الالفاظ المفردة
والى هذا الدليل اشار المص بقوله لتقدمها عليه اي تقدم الافادة
والعلم بكون اللفظ موضوعا للمعنى على العلم بالمعنى قوله فيه بحث
اذ يجوز ان يكون بعين بحث الوضع النوعي مثلا ان يعلم معنى القيام
والعلم والقدرة واشباهها ثم يقال كل لفظ فاعل
موضوع لمن قام الصفة به وبعد ذلك يقال قايم وعالم وقادر
عالم وتحصل المعاني ولا يلزم الدور ولا يحتاج الى التركيب ويجوز
ان يكون التركيب تبعا لذلك او لا يكون احدهما تبعا للآخر فيكون
استعمال المفرد في معناه مقصودا او لا يكون كما يفهم من قول المص
بل التمكن من تركيب المعاني بواسطة تركيب الالفاظ اي المقصود
بالذات من وضع المفردات استعمال الالفاظ المركبة لافادة المعاني
والا فالتمكن ايضا ليس مقصودا بالذات قوله لا خفاء على تقدير
تجويز التوصيف بالمفرد يكون المقصود بالذات في قولنا الانسان ناطق
معنى الناطق وحده وليس المقصود بالذات معنى المركب وايضا

وايضا لو جوزنا التعبير عن نسبة تامة خبرية او غيرها بالمفرد لا يكون المقصود من وضع
هذا المفرد التركيب قال صاحب المحصول فان قلت ما ذكرتموه في المفردات
قايم بعينه في المركبات لان المركب لا يفيد معناه الا بعد العلم بكون ذلك اللفظ
المركب موضوعا لذلك المدلول وذلك يقتضي سبق العلم بذلك المدلول فلو
استفيد العلم بذلك المدلول من ذلك اللفظ المركب لزم الدور قلت لا نم ان
الالفاظ المركبة لا يفيد مدلولها الا عند العلم بكون تلك الالفاظ المركبة
موضوعة لتلك المدلولات بيانه انا متى علمنا كون تلك الالفاظ موضوعة
لمعانيها المفردة وايضا علمنا كون الحركات العارضة للمفردات دالة
على النسب المخصوصة فاذا توالت الالفاظ المفردة بحركاتها ارتسمت تلك
المعاني المفردة مع نسب بعضها الى بعض ومتى حصلت المفردات مع نسبها المخصوصة
حصل العلم بالمعاني المركبة فظهر ان استفادة العلم بالمعاني المركبة لا يتوقف
على العلم بكون تلك الالفاظ المركبة موضوعة لها هذه عبارة المحصول وهذا
الكلام بظاهره لا يفيد فرقا نافعا ويمكن ان يقال في الفرق
بين المفرد والمركب ان المفرد اذا كان معلوما بخصوصه لا يمكن الافادة في
الاطلاقه بخلاف المركب فانه من الفاظ وهيئته ان كان معلوما بخصوص
النسبة افادة حاصلة بالمركب الخاص وقع قوله هذا انما يتصور اذا
لم يكن زيد قايم موضوعا للمعنى باعتبار المفردات الثلث وهو زيد وهو
قايم واذا كان كذلك يحصل الافادة الخاص بالمفرد نعم ... المفرد الخ
وايضا ... في امتناع كون المفرد مقصودا انما يجري بالنظر
الى الغير قبل العلم بوضعه فاذا علم وضعه يمكن ان يكون الفايدة الالتفات
فلا ينحصر الافادة في التمكن كما قال الا ان يقال ان هذا حصر اضافي بالنسبة
الى افادة المفرد فانه لا يجوز وافادة المركب جايز وبه ما قلناه البحث
الرابع من المباحث الخمس ما يستفاد من قوله واللفظ يدل على الخارجي
بواسطة الذهني عبارة المص هذه يحتمل ان يكون دعوى غير ما ذكر
في المحصول لكن لما كان عبارة المص في الاكثر متابعة المحصول
فتنزيل كلامه على ما في المحصول ليس ببعيد لان الدليل الذي ذكره المص دليل
المحصول فمراد المص ان الالفاظ ما وضعت ابتداء للدلالة على

الموجودات الخارجية بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنية والدليل
عليه ان الالفاظ المفردة فلانا اذا راينا جسما من بعيد وظننا انه صخرة
سميناه صخرة فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن حسبنا انه
طير سميناه به فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به
وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلاف الاسامي عند اختلاف الصور
الذهنية يدل على ان اللفظ لا دلالة له الا عليها واما في المركبات
فلانك اذا قلت قام زيد فهذا الكلام لا يفيد قيام زيد انما يفيد
انك حكمت بقيام زيد واخبرت عنه ثم ان عرفنا ان ذلك الحكم
مبرأ عن الخطاء رتب عليه يدل على الوجود الخارجي فاما ان الالفاظ [illegible]
على نفس الخارج فلا وهو الى ما فصلنا اشار المص بقوله لتغاير الالفاظ
عند تغاير التخيلات و[illegible] لو صح لزم ان يكون الاحكام في مثل زيد
قائم على الصور الذهنية والاوصاف يجري عليها مع انه ليس قصد الحاكم
ذلك والا لزم ان لا يكذب قولنا الجسم صخرة والجسم طير فيما قلنا
وايضا ما قال المذكور لو تم لا يكون القضايا الا صادقة لان قولنا قام
زيد اذا كان معناه حكمنا بقيام زيد وحكم في الواقع فلا شبهة في صدقها
ثم ان قول المص للشخص المحدود في الكيفية غير ملايم لان تخيلات الشخص
الواحد لا يتغير [illegible] فيه اختلاف الكيفية الا ان المراد تغاير التخيلات
في [illegible] المشخصة والحق انا نقطع في الاكثر باشارة نحو
[illegible] بعنوان كلي للاشخاص الموجودة الخارجية والعنوان [illegible] آلة
الملاحظة ونحن لا نتعرض لما هو الحق في امثال هذه المباحث لخروجها
عن وظيفة الفن فانه لا يتفاوت المقصود الاصلي للاصولي على تقدير
كون اللفظ موضوعا للصور او غيرها البحث الخامس من المباحث
المذكورة في هذا الفصل في كيفية استفادة الوضع ومعرفته كما اشار اليه
المص بقوله ومعرفة الوضع مستفادة من النقل المتواتر والآحاد
او المركب من النقلين كالاستثناء من الجمع وكون الاستثناء اخراجا
ما كان المرجع في شرعنا الى القرآن والاخبار وهما واردان على لغة العرب
ونحوهم وتصريفهم كان العلم بشرعنا موقوفا على العلم بهذه الامور

الامور وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا فهو واجب ثم الطريق الى معرفة اللغة
والنحو والتصريف اما العقل او النقل او ما تركب منهما اما العقل فلا مجال له في الوضعيات
واما النقل فاما متواتر او آحاد والاول يفيد العلم والثاني يفيد الظن واما ما تركب
من العقل والنقل فهو كما اذا عرفنا بالنقل انهم جوزوا الاستثناء من صيغ الجمع
وعرفنا بالنقل ايضا انهم وضعوا الاستثناء للاخراج ما لولاه لدخل تحت اللفظ
فيعلم بالعقل بواسطة هاتين المقدمتين النقليتين ان صيغة الجمع يفيد الاستغراق
ثم ان المركب من النقليين يمكن ان يكون من جنس واحد كالمتواترين وكونه من جنسين
بان يكون احدهما من الآحاد والثاني من المتواتر ثم انه لا بد [illegible] الخبر الواحد
المحفوف بالقرائن المفيدة لليقين داخلا في المتواتر اذ لولا ذلك لا يرد ما قيل
انه ليس في الالفاظ المعلومة كذلك ويعلم من ذلك ان المسائل الاصولية كلها ليست
يقينية كما اومانا اليه

الفصل الثالث في تقسيم الالفاظ

اي التقسيم من وجوه ستة الاول من التقسيمات الست ان اللفظ بالنسبة الى تمام
المعنى بتوسط وضعه له مطابقة والدلالة هو كون اللفظ بحيث متى اطلق فهم معناه
للعلم بوضعه فان كانت دلالة اللفظ على المعنى بواسطة انه وضع له اي من حيث انه
تمام ما وضع له سمي تلك الدلالة بالمطابقة والدلالة المطابقية والعلاقة في تلك الدلالة
مجرد الوضع له والوضع هو تخصيص اللفظ بازاء المعنى مطلقا الا ان تحقق المطابقة
وغيرها باعتبار المعنى المجازي على خلاف اصطلاح المنطقيين كما هو المناسب
بطريقة الاصوليين لان الدلالة فيها لا يعتبر عند اهل العربية [illegible] وتوضيح
ذلك في حاشية التفتازاني [illegible] على ما سيجي وان لم نعلق فالوضع تعيين اللفظ بازاء
المعنى بنفسه او بتوسط جزئه وضع له تضمنا فالتضمن دلالة اللفظ على جزء
الموضوع له من حيث هو كذلك او بتوسط لازمه له في ذهنه التزاما اي دلالة
اللفظ على الخارج اللازم الذهني واللزوم الذهني يمكن حمله على اللزوم المعتبر عند
اهل العربية ويحتمل اللزوم الذهني المعتبر عند اهل المنطق والمراد دلالته على اللازم
من حيث [illegible] لذلك يسمى التزاما فدلالة لفظ الشمس على الجرم من حيث انه لفظ الشمس
وضع له مطابقة ودلالته على الكوكب من حيث انه جزء معنى الشمس تضمن وانما
سمي الدلالة الاولى بالمطابقة فلان اللفظ موافق لما وضع له من قولهم طابق
النعل بالنعل اذا توافقا واما تسمية الدلالة الثانية بالتضمن فلان جزء

المعنى الموضوع له في ضمنه فهي دلالة على ما في الضمن ثم اما تسمية الدلالة الثالثة
بالالتزام فلان اللفظ دال على اللازم في شرح العضدي الدلالة الوضعية منها
لفظية بان ينتقل الذهن من اللفظ الى المعنى ابتداء وهي واحدة لكن ربما تضمن المعنى
الواحد جزئين فيفهم منه الجزآن وهو بعينه فهم الكل فالدلالة على الكل لا تغاير
الدلالة على الجزئين مغايرة بالذات بل بالاضافة والاعتبار وهي بالنسبة
الى الكل تسمى مطابقة والى الجزء تسمى تضمنا ومنها غير لفظية بل عقلية بان
ينتقل الذهن من اللفظ الى معناه ومن معناه الى معنى آخر وهو التي تسمى التزاما
في شرح الشرح للعلامة التفتازاني وليس في التضمن انتقال من المعنى الى
منه الى الجزء كما في الالتزام ينتقل من اللفظ الى الملزوم ومنه الى اللازم
فهمان وبنى هذا المصنف على ان التضمن فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام
فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ في الجزء او اللازم
مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا او التزاما بل مطابقة لكونها دالة على تمام
المعنى اي ما عني باللفظ وقصد المتكلم الا ان تمثيل المصنف في هذا الكتاب مفهوم
ومدلول وان لم يكن مرادا بناء على ان لا يشترط في الدلالة القصد والارادة
قوله وعدم ان المطابقة والتضمن باعتبار التغاير واحد بالذات والتغاير
بالاعتبار غير صحيح في التعدد ويستدعي التباين غاية ما يكون الالتفات بالكل
بالذات والى الجزء بالتبع وايضا دعوى ان الالتزام مشاهد في المطابقة غير موجود
في ... لان عدم البصر ... قيل على عدم الدلالة
المذكورة في ... انه بطل لان لفظ هذا اذا ... المركب من ... البنوة
تدل على المجموع بالمطابقة وعلى احد الجزئين بالتضمن ... يستلزم الآخر لامتناع
تعقل البنوة بدون الابوة فاللفظ يدل على كل واحد باعتبار الجزئية وباعتبار
لزوم احد الجزئين للآخر لا باعتبار الجزئية فليس تضمنا لعدم اعتبار الجزئية
الجزئية ولا مطابقة لعدم كونه موضوعا له وليس بالتزام لعدم الخروج
اجيب بان المراد بالخروج عدم صدق العينية والجزئية فيكون ...
هذا على الابوة اللازم للبنوة التزاما فان الابوة وان كانت داخلة لكن
ليست دلالة اللفظ عليها باعتبار الجزئية قوله هذا الجواب لو صح لصح
ان يكون دلالة لفظ ضرب على الحدث التزاما اذا اطلق ولم يذكر الفاعل

الى على المخصوص فانه قد حقق ان معنى النسبة المخصوصة في الفعل كالمعنى الحرفي
لا يفهم الا بعد فهم الفاعل المخصوص فاذا اطلقت ضرب من غير ذكر فاعل مخصوص
يفهم الحدث والزمان بدون النسبة فدلالة ضرب على الحدث مثلا ليس بمطابقة
وسقط وكذا الزمان ... لعدم فهمه في ضمن الكل وكذا ليس بالتزام لعدم الخروج
وكذا يلزم النقض بلفظ العين المشترك بين المعاني المشهورة بحسب الوضع
فانه اذا اطلق يفهم جميع المعاني وليس دلالة العين على المجموع مطابقة لعدم
الوضع للمجموع ولا تضمنا ... ولا التزاما لعدم اللزوم وقد اورد النقض
بضرب ... الدلالة على ما اشرنا ويجاب بان المراد الاطلاق الصحيح
... حين اطلق الاطلاق الصحيح يكون الحدث بكماله ... وبان دلالة لفظ ضرب
على الحدث قبل ذكر الفاعل فدلالته ليس باعتبار الجزئية ولا الكلية فيبطل الحصر
ويمكن ان يقال ان دلالة ضرب على الحدث من غير ان يفهم في ضمن الكل ليس من حيث
الاطلاق الصحيح مع قصد افادة المعنى في ضمن التركيب وفهم الزمان ...
من ضرب سواء كان قبل الفاعل او بعد فيلزم ان لا يكون داخلا في الاقسام و
يمكن ان يقال ان المراد ... في ضمن الكل ... قصد الكل ... لا شك ان
الزمان يفهم باعتبار قصد الكل من اللفظ ... لانا اذا
التفتنا الى الابوة والبنوة دفعة واحدة ... من الابوة الى البنوة ومن
البنوة اليها ...
وهذا السند مبني على ما افاد العلامة التفتازاني لكن ليس بصحيح
غير لازم ... المقسم الدلالة المعتبرة ودلالة لفظ الموضوع للابوة و
البنوة على احد الجزئين بواسطة لزوم الآخر غير معتبرة والدال بالمطابقة مفرد
ان لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه ... الافراد والتركيب الدلالة
المطابقة لانها الاصل والعمدة ثم ان القصد المعتبر اذا كان قصد الواضع يكفي
ان يقال ان لم يدل جزؤه على جزء معناه وان اريد قصد المستعمل فاذا قرء
... من الدفتين من غير ملاحظة المعنى يكون مفردا ولكن ...
ان المراد القصد حال التخاطب وفيه انه يلزم ان يكون المركب اذا اريد
... المجازي البسيط مفردا باعتبار اصل معناه الا ان يعتبر ...
بالمطابقة معنى الحرف ايضا فيكون مفردا ام مركبا الا ان يقال ...

الحرف في غيره كانه لا يدل عليه مطابقة وقد قال الشيخ نجم الائمة الرضي قدس سره
معنى الحرف يفهم ضمنا من الغير وقد يفهم من الغير مطابقة كما اذا كان ذلك الغير
لازم الاخبار مثل همزة اضرب ونون نضرب على معنى الضمير من اللازم
اخبار بها وقد يكون الحرف دالا على معنيين كل منهما في كلمة كحروف المضارعة
الدالة على معنى في الفعل ومعنى في الفاعل والاغلب في معنى الحرف ان يكون
معنى الاسماء الدالة على الشي دون الاعيان وقد يكون دالا على العين كالهمزة
في اضرب ونون نضرب وياء تضرب فانها يفيد معنى الفاعل بعد الافعال
هذه عبارة الشيخ نجم الائمة الرضي وفيه انه يلزم ان يكون معنى الحرف مستقلا
لكنه لا يلتزم لذلك لان مذهبه ان الحرف قد يكون مستقلا لكن معناه يكون
في غيره حين هو جزؤه اي لم يقصد بجزئه الدلالة حين هو جزؤه فالحيوان
الناطق اذا كان علما لشخص انسانى فانه لا يقصد بجزئه الدلالة على مدرك
الكليات وان كان دالا بحسب اصل الوضع وفي العبارة مسامحة فان
الحيوان حال الجزئية دال على جزء المعنى لكن لا باعتبار انه جزء العلم وهذا يدل لا وجه
العلم المذكور وهو مركب ان قصد اي الدال بالمطابقة الى قصد بجزء منه
الدلالة على جزء معناه باعتبار انه جزؤه فهو مركب فاللفظ الواحد يكون
مفردا او مركبا من حيثيتين والمفرد جزئي حقيقي ان منع نفس تصوره
من الشركة والكلية والجزئية من صفات المعاني وقد يجعل من صفات الالفاظ
كالافراد والتركيب من صفات الالفاظ ويجعل من صفات المعاني تسمية
الدال باسم المدلول او تسمية المدلول باسم الدال والاول يعني الحمل
اللفظ والعكس لشدة ارتباطهما شايع ثم المراد بالمنع بعدم احتمال
فرض الشركة وقيد النفس لئلا يدخل مفهوم الواجب اذ الوحظ مع برهان
التوحيد في حد الجزئي فانه يمنع تصوره من الشركة ولكن لا يمنع نفس التصور
وكذا نقايض الامور الشاملة كاللاشي مثلا اذا عبر عنه بمفهوم مفرد
فانه مع ملاحظة عموم نقيضه يمنع عن الشركة وليس بجزئي كذا قيل
وفيه بحث لان الكلية يكفي فيها امكان فرض الشركة ولا شك ان اللاشي
مع ملاحظة عموم النقيض لا يتشخص ولا يستحيل ان يجوز العقل حمله على كثير
وكيف لا وحمل الكلي الى الكلي لا يفيد الجزئية ولو صح ذلك يلزم اذا عبر

اذا عبر عنه بمجموع المركب من اللاشي وعموم النقيض او الواجب وبرهان التوحيد
مثلا ان يكون جزئيا مع ان اللاشي له افراد بالامكان فكيف يخرج عن حد
الكلي الا ان يراد باللاشي المعدول لا السلب ان قلت لا يصدق التعريف
المنقسم بالمفردات وقع لا يتبع التعريف الواجب مع برهان التوحيد
بمفرد فلا ينتقض الحد قلت الكلي مثلا لا ينتقض بالمفرد فان التعريف
بان المعرف كلي مطلقا والكاسب والمكتسب لا يكون الا كليا ولعل ذكر
الشارة الى دفع توهم خروج اللاشي عن تعريف الكلي ودخوله في تعريف الجزئي
يمكن ان يقال ان ذكر نفس التصور اشارة الى ما قيل ان الاشياء لا يمتنع
عن الشركة مطلقا انما التفاوت في نفس التصور مثلا اذا ادرك بالحس
يكون جزئيا واذا ادرك بالعقل يكون كليا فالكلية والجزئية انما يتأتيان
من نفس التصور لا من المتصور وهذا قيل ان علم الله لا يكون جزئيا لانه
لا حس هناك وفيه بحث اذ كثير نعلم ذوات الشي بوجه جزئي مع عدم ادراكها
بالحس الا ان يقال الجزئية والكلية انما هما في العلم الحصولي والكلي ان
لم يمنع اي لم يمنع نفس تصوره عن الشركة وانما افرد الكلي مع ان
الكلي مقصود بالذات ليتصل بالتقسيمات الآتية وايضا الكلي عدمي
وتعقل العدم انما هو بملاحظة الوجودي والكلي اما ان يكون نفس ماهية
الافراد اي ماهيتها المعقولة وانما تشخصها فلا يدخل في التعقل وانما ... وانما اشارة
وجهة او نسبية ... الكلي بالنسبة اليها ...
الشخص ... التشخص ... يقول بجزئية التشخص وانما هم الا بعض
الاعراض او مطلقا فان النوع عين الشخص او جزؤه والجزء ينقسم الى ما يكون
تمام المشترك بالنسبة الى الماهية وغيرها اي ما لا يكون كذلك والاول هو
تمام المشترك بالنسبة الى الماهية واخرها كالحيوان فانه اذا سئل عن الانسان
والفرس بما هما يكون جوابا وهو تمام الجزء المشترك بينهما وكذا الجسم النامي
اذا سئل عن الانسان والشجر بما هما يكون جوابا وهو تمام الجزء المشترك بينهما
وكذا الجسم اذا سئل عن الانسان والحجر جواب وهو تمام الجزء المشترك وهذا
اعني ما يكون الجزء الماهية وتمام المشترك بينها وبين ماهية اخرى يسمى
جنسا واذا كان جوابا عن الماهية وجميع المشاركات فيه يكون جنسا قريبا

واذا لم يكن كذلك يكون بعيدا والقسم الثاني اعني الجزء الذي لا يكون تمام المشترك
يسمى فصلا وهو ان كان مميزا للماهية عن جميع المشاركات في الجنس يسمى
فصلا قريبا والا فهو بعيد ولما ذكر منقسما الى ... بقوله اما جنسا
او فصلا ولما قسم الداخل الى القسمين اشار الى القسم الثاني لكلي
وهو الخارج بقوله او خارجا عنها وهو منقسم الى ما يختص بالماهية والى
ما لا يختص بها كالكاتب والماشي بالنسبة الى الانسان والاول خاصة والثاني
عرض عام واشار اليهما المصنف بقوله اما خاصة او عرضا عاما وبقي الكلام
المقسم مرجع الاقسام في تقسيم المقسم التقسيم المعتبر ... تقسيم
الكلي الى الجنس يعني الاول ... واما ان تقسيم الكلي الى الجنس
تقسيم للجنس الى الانواع او الى اقسام فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه لان
الكلي جنس ... مثال الجنس ... وهذا السؤال ... وكذا
تقسيم الماهية الى الماهية بشرط لا والى لا بشرط والى بشرط شيء فيما المقسم
لا بشرط فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه ... هذا السؤال ... ان يكون بحمل على ان
السائل ... جعلت مقسم الماهية لا بشرط يصح ان المقسم عين
لا فرد ... فيلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره ... الا ان
الماهية فرد ... الشيء الاخص منه فلا يصح تقسيم
الاخص ... بان الغرض اعتبارات الماهية
... بشرط لا وان ... الثاني فالمقسم
... وهو ان ... المقسم هو فرد الجنس ... الماهية لا بشرط
لا نفس مفهوم الجنس والمقسم لا بشرط والجنس ليس الا ...
... وان كان نفس مفهوم الكلي يصدق عليه الجنس ...
... ولكن لا اعتبار ... الصدق ...
... الذي هو ان الشيء ... وكذا ...
... ان ... بعض الانسان ...
... يصدق ... النوع بالانسان
... تقسيم الماهية يصدق الماهية ... عليها ...
منقسم الى الانسان المطلق والى الانسان المقيد بالناطق والى

39

المقيد بعدم الناطق وهذا تقسيم صحيح لا يحتاج ان يقال فيه ان هذا ليس تقسيم
بل اعتبارات الماهية كما قاله السيد المحقق الشريف قدس سره وغيره على ان
لقائل ان يقول المقسم اعتبار الماهية لكن جعل المقسم مفهوم الماهية حيث
هي لا كلي ماهية بناء على ظاهر عبارات القوم فانهم بعده ... ان الماهية كلي
متغايرة لجميع ما يعرض لها من الاعتبارات اشاروا الى ان الماهية بالقياس
الى تلك العوارض اعتبارات ثلثة وظاهر كلامهم يقتضي ان اعتبار الماهية
بالنسبة الى كل ماهية ... ان قلنا ان كل ماهية تنقسم الى الاقسام الثلاثة
يلزم تقسيم الشيء الى الاقسام ولما لم يكن هذا صحيحا لان المقسم ... المقسم
باعتبار ... المتعارف حملوا هذا على الاعتبارات دون التقسيم وان صح
حمله على التقسيم باعتبار حال الماهية واجاب بعض المحققين بانه يمكن ان
يجعل تقسيما للماهية ولا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره لان الانسان مثلا
وان كان معتبرا من حيث هو ... بغير نظر الى هذا الاعتبار
وتقسيمه الى المعتبر بهذا الاعتبار ... بالنفس الاخرين فالمقسم هو طبيعة
الانسان والقسم هو مفهوم الانسان المعتبر على هذا ... ولا شك ان
الانسان اعم من الانسان المعتبر على هذا ... اعني من هذا ...
وان كان هو بعينه ... هذا المفهوم ... ان ... الانسان ...
الكلي والجزئي صحيحة مع ان الانسان الذي هو المقسم كلي ... وكذا
قسمته الى الانسان المعدوم والانسان الموجود ... المقسم
هو طبيعة الانسان وهو انسان معدوم في الواقع وانما يلزم تقسيم الشيء
الى نفسه لو قسم الانسان مع الوصف الى الانسان مع الوصف وقسم
طبيعة الانسان لا بنفسها فتأمل ... هذا ليس بقسم والا لزم صحة قسمة
الثاني الى الاقسام فانه يعم الاعتبارات المذكورة فيه ولهذا قالوا بالاعتبار
لا بالتقسيم لان المقسم اخص من المقسم بحسب الكل المتعارف والخارج
... لازم للماهية او للوجود والمنطقيون قسموا الخاصة مثلا الى لازم
ومفارق لاعتبارهم الخاصة اللازمة للرسم وليظهر جريان القسمين في
كل من الخاصة والعرض العام اذ على تقدير قسمة الخارج الى اللازم للماهية
وللوجود ولا يلزم ... للماهية في الخاصة مثلا بخلاف ما اذا قسمنا الخاصة
الى لازم و

في التعيين والعوض كذلك ولازم الماهية في الخاصة مثل اول الثلثة زوج للاثنين ولازم الوجود كالاحراق للنار وفي العوض مثل الزوجية للاربعة ومثل الحرارة للنار فانه لازم للوجود الخارجي او مفارق وهو الذي يفارق الماهية كالمفارق بالفعل بالنسبة الى الانسان والحركة بالفعل بالنسبة اليه والمفارق اما سريع المفارقة والزوال كالصفرة في الانسان الوجل والحمرة في الخجل او الصفرة المطلقة والحمرة المطلقة او بطيئها اي المفارقة كالشيب في الانسان او كالشباب فان الاول عرض بطيء الزوال والكتابة خاصة بطيء الزوال وفي الاظهر بطيء لان المفارق قد لا يزول اصلاً كالملكة العارضة للانسان فانه لا يزول اصلاً فلا يكون بطيء الزوال ولا سريعه الزوال وكذا التجرد العارض للنفس بعد مفارقة البدن مفارق لا يزول اصلاً على مذهب القديم ان قلت المفارق هو الذي يمكن ان يفارق والمفارقة بالفعل سريع او بطيء قلت لا يلزم التوسط بين اللازم والمفارق اذ الوجود [illegible] ليس بمفارق ولا لازم اذ لو كان لازماً لكان [illegible] ولا ليس بمفارق اذ لا يمكن [illegible] وسهل الزوال او عسره الاول في الخاصة كالصفرة الحاصلة من الخوف وفي العوض كالصفرة مطلقاً وفي الثاني [illegible]

واعلم ان هذا التقسيم مذكور في الكتب المنطقية وليس فيه فائدة معتدبها المناطقة ولهذا تقسيم الالفاظ الى ما يستقل بالدلالة على معناه وهو الاداة [illegible] الكلمة والحرف من [illegible] المعاني حقيقة لا يتعلق بالمنطق وتقسيم المفرد اليها والتقسيم الى الاقسام [illegible] او عارض اللفظ من [illegible] المفرد الذي اللفظ المفرد ان لا دلالة على معناه [illegible] فالمعنى لفظ آخر اليه فهو الاداة مثلاً ولا بد من [illegible] معناه مشروط بضم البصرة اليه مثلاً بخلاف والذي فان لم يكن [illegible] الاداة [illegible] انه لا يلتفت الامر المضاف اليه ومن حيث لان الفعل [illegible] ان معناه الا بضم الى لفظ المخصص [illegible] ان الكل حرف لا يتم الا بتركيب مع لفظ آخر بخلاف كلازم [illegible] ولكن [illegible] ان الفعل [illegible] باعتبار الحركة مثلاً [illegible] يكفي في الاستقلال كان كون الا ان على المعنى بدون ضم لفظ آخر اصلاً

اصلاً فالاحتمال ان لا يتحقق للفظ المفرد ان لم يكن معناه ملاحظة لفظ آخر فهو الاداة ومع الحرف بعدم الاستقلال او عدم الاستقلال ليس ملتفتاً اليه [illegible] الا ان تابع لفظ آخر في الحاصل اللفظ على المعنى انهم قالوا ان تعريف الحرف بانه ما دل على معنى في غيره وهو الغرض [illegible] [illegible] معناه بل [illegible] لفظ آخر اليه [illegible] لا يكون معناه مستقلاً [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] والتعريف [illegible] [illegible] الوقت [illegible] الاول [illegible] ان لا يكون [illegible] مستقلاً [illegible] ان يكون [illegible] وكذا [illegible] الادوات [illegible] ان يكون الاسم [illegible] [illegible] ويكون مستقلاً وكذا لا يمكن ان يكون الاسم مستقلاً [illegible] لفظ [illegible] اللفظ [illegible] او لا [illegible] [illegible] بعبارة [illegible] التعريف [illegible] لفظ الاداة [illegible] التعريف [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] على الوجه [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] وهو [illegible] [illegible] الحرف [illegible] ومع [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاداة لان [illegible] لفظ [illegible] [illegible] لفظ وهم قالوا ان المجموع المركب من الاداة والهيئة هو الفعل [illegible] ان لا يكون لفظاً لان المركب من اللفظ وغير اللفظ غير اللفظ [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] الاسم [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] المفرد ان لم يكن [illegible] [illegible] [illegible] الكاين [illegible] [illegible] [illegible] لفظ آخر اليه [illegible] ان [illegible] الكاين [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] بعدم الاستقلال [illegible] [illegible] الكاين [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] اصطلاح النحاة والاداة على اصطلاح المناطقة [illegible] ان التقسيم المذكور [illegible] اصطلاح المنطقيين [illegible]

الكلمة وان جعلناه على اصطلاح النحاة فالالبق بدل الاداة الحرف التقسيم
الثالث اللفظ والمعنى ان اتحدا فهو العلم في عرف النحاة سمي بذلك
لانه علامة دالة على الشخص والجزئي الحقيقي في عرف المنطقيين اعلم
ان معنى الاسم ان كان متشخصا فان كان وضعه ايضا متشخصا يسمى علما
وان لم يكن وضعه تشخصيا فالقرينة ان كانت الخطاب او التكلم او
الغيبة فالمضمر وان كانت غير ذلك فاما حسية وهو اسم الاشارة او
عقلية وهو الموصول ثم ان المفهوم من كلام الشيخ الرضي ان ما يعرب
حرف يدل على فاعل متخصص فيلزم ان يكون ضميرا على قول المص ان كان القسم
هو اللفظ الذي مع الحرف وفيه كما هو مقتضى التقسيم السابق وايضا
المص لم يذكر الموصول في عداد ما دل على الشخص فلعله بنا على ان
قرينة تعيين المراد في الموصول لا يفيد الجزئية فكانه ليس داخلا في
الجزئي وفيه ان اكثر الاعلام الذي ما رايناها لا معنا فهما الا التشخص عندنا
وايضا المعاني الحرفية عند التحقيق متشخصة ثم الوضع فيها عام كالضمير
فيلزم دخولها في المضمر مثلا او يكون واسطة وكذا اسماء الاشارة فالتعليل
المص حسب ان اسم الاشارة موضوع لما هو كلي على ما حسبه جماعة وهو والمضمر
ليس بصواب اذ لا فرق بين الضماير واسماء الاشارة ان تشخص المعنى
والمضمر والعلم يجمع مع الاشتراك والمرادفة فلا يناسب جعلها مقابلة
المشترك والمرادف الا ان يعتبر تغاير الحيثية قد علمت الفرق بين
العلم والمضمر فان العلم معناه متشخص ووضعه كذلك والمضمر معناه متشخص
ووضعه عام والمتواطي ان تساوت افراده الذهنية والخارجية
في حصوله وصدقه عليها وانما سمي متواطيا لان افراده متوافقة في معناه
من التواطؤ وهو التوافق كالانسان والشمس اذ هو متوافق في الافراد
والمشكك ان اختلفت افراده فيه بالاولوية كالوجود فانه اولى
في الواجب من الممكن والاقدمية كالوجود ايضا والاشدية كالسواد
فانه في بعض افراده اشد ومعنى الاشدية في الاسود ان يكون الاسود افراده
بحيث يتوهم فيه زيادة افراد السواد وانما سمي مشككا لان افراده
مشتركة في اصل معناه مختلفة باحد الوجوه الثلاثة فالناظر ان نظر

ان نظر الى جهة الاشتراك خيل له انه معنى واحد وان نظر الى جهة الاختلاف اوهمه
انه معان متعددة ومقابلاتها اي مقابلات الاولوية والاقدمية
والاشدية هي عدم الاولوية والاقدمية والاشدية اعني المرجوحية
والمتاخرية والاضعفية والتقابل باعتبار التضايف وان تكثرا اي تكثر
اللفظ والمعنى فهي المتباينة سواء تعاند الموضوعان كالسواد والبياض
وان اتحد المعنى خاصة دون اللفظ فهي المرادفة والمعتبر في الترادف اتحاد
المعنى بحسب نوع من الوضع مثلا اذا اشير بهذا الى زيد لا يكون مرادفا مع
ان معناهما واحد وكذا كاف الخطاب لا يكون مرادفا لزيد وان اتحد
اللفظ خاصة اي تعدد المعنى دون اللفظ فهو المشترك لكن لا بد من اعتبار
تعدد الوضع فان هو مثلا مشترك بحسب الاطلاق بين زيد وعمرو وليس بمشترك
بحسب الاصطلاح ان وضع لها معا بالنسبة الى كل واحد منهما اي يتعدد الوضع
ولا يكون النقل والعلاقة معتبرا كالقرء للحيض والطهر والجون للبياض
والسواد والمجمل بالنسبة اليهما اي اذا اطلق لفظ القرء بحيث يكون
محتملا لهما يسمى بهذا الاعتبار مجملا والحقيقة والمجاز وضع لاحد ثم استعمل
في الثاني من غير نقل بان لا يترك معناه الاول بل يستعمل فيه ايضا يسمى حقيقة
ان استعمل في الاول ومجازا ان استعمل في الثاني وهو المنقول اليه كالاسد
فانه وضع اولا للحيوان المفترس ثم استعمل في الرجل الشجاع لعلاقة بينهما
وهي الشجاعة واستعماله في الاول بطريق الحقيقة وفي الثاني بطريق المجاز
وهذا يدل على ان الحقيقة لا تحتاج الى الاستعمال بخلاف المجاز مع انه ليس كذلك
لان الحقيقة ايضا فرع الاستعمال ولهذا قالوا ان المجاز لا يتوقف على ان يكون
له حقيقة ان لم يغلب فيه اي في الثاني والا فهو اي المنقول اللغوي
كالقارورة فانها كانت موضوعة لكل ما يستقر فيه الشيء ثم نقلت الى
الزجاجة او الشرعي ان كان الناقل شرعا كالصلوة والصوم فانهما استعملا
في غير ما كان معانيهما اللغوية فان الصلوة كانت مثلا بمعنى الدعاء ثم صارت
مستعملة في الاركان المخصوصة وكذا الصوم كان امساكا مطلقا ثم
صار غالبا في الشرع في الامساك المخصوص او العرفي ان كان الناقل
العرف الخاص كاصطلاحات النحاة مثل الكلمة فانها كانت بمعنى الجرح

ثم نقلت الى اللفظ الموضوع المزدوفان الثاني قد يكون بوجه اقوى من السابق
او العرف العام كالدابة فانه كان لكل ما يدب على الارض ثم نقله العرف العام
الى ذات القوائم الاربع والفرس ان غلب في المعنى الثاني لا لمصلح اليه فانه
يفهم من قوله والا فمتشابه فقوله ان لم يغلب ويؤيده انه يوجد في بعض النسخ
الا ان فيه بحثا اذ لو نقل اولا ولم يغلب استعماله ان لا يكون منقولا بل يكون
النقل لمناسبة اي لا بد من التغليب والمناسبة في المنقول فان النسبة بين الدعا
والاركان المخصوصة ظاهرة والمرتجل ان لم يكن لمناسبة كجعفر المنقول
من النهر الصغير من غير ملاحظة نسبة ثم ان المستفاد من كتب المنطق ان النقل
سواء كان لمناسبة او لا ينقسم الى شرعي وعرفي ويدخل فيه المرتجل ايضا
الرابع من التقسيمات اللفظ المفيد ان لم يحتمل غير معناه اللفظ ان لم يحتمل
غير ما اريد منه فهو النص وهو الراجح المانع من النقيض الذي هو غير ارادة
المعنى الثاني مثلا الاسد يحتمل ان يراد منه الحيوان المفترس والرجل الشجاع
فاذا تعين ان المراد الاول دون الثاني … وان احتمل غير معناه
وكان معناه راجحا فهو الظاهر والقدر المشترك بينهما اي بين النص والظاهر
وهو مطلق الرجحان اي الراجح المطلق اعم من ان يكون بالخاصة امتناع النقيض
اولا المحكم فالمحكم يعم القسمين النص والظاهر وان تساويا الا ام يكن
راجحا بين معنيي اللفظ في كونهما مقصودين من اللفظ فهو اي اللفظ
المفيد المجمل وفيه ان اللفظ … لا يفيد الا ان يقال تعدد ما يتفاوت
المقصود في افادته كل واحد من القسمين وقد يقع اطلاق مثل هذا اللفظ
مثل ثلثة قروء اوضح الحكم بالطهر والحيض والاولى ان يقال المراد بالمفيد
ما قصد به الافادة … المجمل والمأول وهو مرجوح الظاهر
المأول اي اللفظ بالنسبة الى المعنى المرجوح يسمى ماولا يقال اوله رجعه و
اول الكلام تاويلا وتأوله تدبره وفسره وقدره والتاويل عبارة
الرواية القدر المشترك بينه اي بين المأول وبين المجمل وهو نفي الرجحان
المتشابه ووجه تسمية المتشابه ظ ما تشتبه الخامس اللفظ المركب
المستعمل في المعنى الحقيقي او الشامل المستعمل في المعنى الحقيقي والمجازي ان كان تاما
يصح السكوت عليه ودل على طلب الفعل وهو تحصيل الوجود او العدم كما قاله

٤٢

المص في النهاية فيشمل الامر والنهي لان الدلالة على طلب الفعل يعمهما ويرشدك الى هذا
ان ابن الحاجب في … حين اراد اخراج النهي عن تعريف الامر قال غير كف
بعد قوله دل على طلب فعل ووجه المناسبة بين الامر والنهي ظ حيث حقق
ان النهي ايضا طلب كف فهو بمنزلة قريب الى الامر ودلالة ارلوية وضعية
وقد يخرج بصيغ المستعملة في معنى الامر كقوله تعالى كتب عليكم الصيام ان صوموا فبعد
تعميم المقسم اخراجه عن معنى الامر بقيد الوضعية لزم او خالها في التنبيه وهو غير
لا يوه وكذا اخراج المركبات المستعملة مجازا فهو الامر انظر ان المص قدس سره ذكر
الامر الذي اصطلح الاصوليون والشيخ الرضي رحمه الله قال الامر كل ما يبيح ان يطلب
به الفعل بحذف حرف المضارعة سواء طلب به الفعل على جهة الاستعلاء وهو المسمى
امرا عند الاصوليين او طلب به الفعل على وجه التضرع من الله وهو الدعاء
او من غيره وهو الشفاعة او لم يطلب به الفعل كالاباحة والتهديد هذا عبارة
الشيخ الرضي وفي المطول ما دل على الطلب هو الامر سواء كان صيغته مقترنة
باللام نحو ليضرب زيد وغيره … عمارا او رويد بكرا فهذه الصيغ الثلث
هو الامر هذا عبارة المطول فعلى هذا ظاهر كلام الشيخ الرضي يقتضي ان الامر عند

42

اهل العربية يعم الطلب وغيره لكن يختص بصيغة خاصة هو المضارع المحذوف منه
حرف المضارعة على وجه اعتبره علماء التصريف بخلاف كلام المطول وكلام المص
ايضا يخالف كلام الشيخ الرضي حيث جعل الامر في الاصطلاح الاصوليين مختصا
بالفعل المضارع المحذوف منه حرف المضارعة ويقارن الاستعلاء والمص يعممه
كما تقتضي كلامه حيث جعل الامر باللام داخلا في الامر فكلام المص لا يصح على كلام
اهل العربية على ما ظهر من كلام الشيخ الرضي والعلامة التفتازاني ولا على كلام الاصو
والمخالفة بين كلامي المطول والشيخ الرضي ظ لا يخفى … الشيخ الرضي قيد الامر
اعم من الغايب قلت لا نم ان شرط الامر في اصطلاح النحاة اعم من الغايب
او مرادهم بالامر الامر المطلق وقولنا المطلق قيد حصصه من الامر المضاف
الى الغير اي امر الغايب ويمكن ان يقال المقسم هو المستعمل في معناه حقيقة
والمراد بالاولية في تعريف الامر الملحوظ بالنسبة الاول كما يفهم من كلام صاحب
المصباح حيث قال السابق في اعتبار الكلام الخبر والطلب ان قلت الطلب
كذلك لا ينحصر في الامر فلا يصح التقسيم قلت قال العلامة التفتازاني في المطول

انواع الطلب كثيرة وعلى ما ذكره المصنف التمني والاستفهام والامر والنهي
والنداء لانه اما ان يستدعي كون مطلوبه ممكنا او لا والثاني التمني والاول ان كان
المط حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المط حصول
امر خارجي فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان
كان باحد حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر هذا كلامه ويتجلى منه
ان طلب الفعل في الخارج منحصر في الامر والنهي والنداء والمهم حمل الفعل
في تعريف الامر على تحصيل الوجود والعدم الخارجيين كما هو المتبادر [illegible]
سيما في محاورات الشرع فلا يتعين نقضا على تعريف الامر الا بالنداء لان
النهي ايضا خرج بقيد الاولية والنظر الاول في حضيض اعني ادعو زيدا
ليس من الطلب ايضا النداء يحصل بالمعول [illegible] والشرط اتم [illegible] في المركب الى
طرفيه [illegible] ان كان على الاستعلاء بان يكون الطالب مستعليا وهو منحصر في
الامر الذي للوجوب قال السيد قدس سره في حاشية المطول المستفاد من كلام
المفتاح ان الطلب على جهة الاستعلاء يخص الوجوب لكن المفهوم من المطول
ان القول على الطلب على جهة الاستعلاء يعم الندب ايضا والالتماس
اي المركب التام الدال على طلب الفعل دلالة اولية التماس ان كان في
التساوي وهو المركب السؤال والدعاء ان كان في الخضوع مع الله تعالى
كما هو الظاهر [illegible] قال الشيخ الرضي ان كان من غيره [illegible] يكون شفاعة
اعلم ان الظ ان صيغة الامر عند اهل العربية على ما علمت يعم اقسام الطلب
بل غير الطلب ايضا الا ان يقال الامر كان باعتبار المعنى الحقيقي والمجازي
وانت تعلم انه خلاف الظ وعند الاصوليين اما للوجوب وهو المشهور
او الندب او للقدر المشترك بين الوجوب والندب وقيل غير ذلك
لكن لم يقل احد منهم بعموم الصيغة للدعاء والالتماس قال العلامة
التفتازاني في المطول اختلف الاصوليون في ان صيغة الامر لماذا
وضعت فقيل للوجوب وقيل للندب وقيل للقدر المشترك بينهما وهو
الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هو مشترك بينهما لفظا وقيل بالتوقف
بين كونها للقدر المشترك وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشترك بين الوجوب
والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة

43

الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الدلايل
مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يجزم المص بشيء واشار الى ما هو الاظهر عند نظر
العقل لقوة اماراته فقال الاظهر ان صيغة الامر موضوعة لطلب الفعل
استعلاء لتبادر الفهم عند سماعها الى ذلك وقد يستعمل صيغة الامر لغير طلب
الفعل استعلاء كالاباحة نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد و
التخويف نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة من مثله
والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة
او حديدا والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا وهو غير الاباحة
لان المخاطب في الاباحة كانه توهم انه لا يجوز له الاتيان بالفعل فابيح له
واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد
الطرفين انفع له وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما والتمني
نحو الا ايها الليل الطويل الا انجلي والدعاء نحو رب اغفر لي
والالتماس بغير عبارة [illegible] والدعاء والالتماس معدودان
في المجاز والمص لما ذكر الاستعلاء ناسب ذكر النادي والالتماس
كما فعله المنطقيون في تقاسيمهم والا اي وان لم يدل على طلب الفعل
دلالة اولية فهو اي المركب التام التنبيه ان كان انشاء كما اشار
بقوله ان لم يحتمل الصدق والكذب فيدخل في التنبيه صيغ العقود
كبعت واشتريت وافعال المدح والذم وبعض اسماء الافعال وهو
اي التنبيه جنس والمراد بما يحتمل الخ [illegible] قولهم لا النفي الجنس للنفي
وهو محبة حصول الشيء سواء انتظره المحب وترقبه اولا والترجي ارتقاب
شيء لا وثوق بحصوله والتعجب مثل ما احسن زيدا والنداء نحو يا الله
اقول جعل النداء في المركب التام المبحوث عنه نظر لان النداء انما يحصل
بكلمة يا وزيد فالمركب بالحقيقة مركب من الفعل والفاعل والمفعول وقد
يقال وكذلك صيغة التعجب لا يتم الا بالمفعول ويمكن [illegible] ان
صيغة التعجب ما احسن وقد [illegible] ان النداء نحو ادعو وليس [illegible] يا النداء
نحو يا زيد والعرض نحو الا تحبون ان يغفر الله لكم في القاموس
العرض طلب بلين والقسم والله انه كذا هو المص ذكر بعض اقسام

الاعتناء

التثنية ولم يتعرض للباقي لعدم الاعتناء بالذكر او الاكتفاء بما شهرة لايتوقف الفعل في هل تضرب مثلا موضوع للاخبار واستعمل في الاستفهام والانشاء مجاز وبعتبره في التقسيم الحقيقة فلهذا لم يتعرض للاستفهام من النهي والامر باللام لانا نقول الفعل يدون حرف الاستفهام موضوع للخبر وبعد دخول الحرف المذكور يكون حقيقة في الاستفهام كما ان لفظ رجل موضوع للمعنى وبعد دخول اللام يعين وهو حقيقة في الحالين على ان النداء الذي ذكر المص اخر لا المجاز فان ادعو وضعت للاخبار قبل النداء وليس حرف النداء بغيره والامر باللام يمكن ادخاله في الامر عند المص والنهي داخل فيه على ما عرفنا اعلم انا اخرجنا الاستفهام عن الامر باعتبار ان الامر طلب امر في الخارج وح يتوجه النقض بفهمني وعلمني فانه لا يصدق عليه ما يدل على طلب الفعل الخارجي اذ لا فرق بين هل زيد قائم وفهمني زيد قائم وتحقيقه في الجواب ان صيغة فهمني بمادته [illegible] الفهم في ذهن الطالب او يقال ان بأن المتكلم خارج [illegible] الصيغة والمراد بالدلالة ليس الصيغة او يقال ان الواضع لاحظ في وضع الاستفهام الفهم بخلاف الامر على انه قد يفرق بين هل زيد قائم وبين فهمني معنى زيد قائم بان الاول ليس دلالته بالبسط الاول بخلاف فهم ولا ينتقض على ما قررنا تعريف النهي بكف فان دلالة الكف بهيئة اوليه بخلاف النهي ولا يحتاج الى ان يقال ان النهي يدل على الكف اللازم من الصيغة والامر في الكف يدل على الكف من مبدأ الاشتقاق او يقال الكف ملحوظ في وضع النهي دون الامر او يقال ان الكف ثابت في خصوص الصيغة او يقال الكف المستفاد من النهي معنى كلي لا وهو كف جزئي بخلاف مبدأ الاشتقاق فانه كلي مستعمل في الكف قال المص في النهاية التمني والترجي يشتملان على الطلب وقد جعلا في التقسيم قسيمين للطلب وكذا الطلب منك القيام فانه خبر يدل على طلب الفعل ولا [illegible] لفة هذا عبارة النهاية ويظهر منه ان الدلالة الاولية لا يمكن حمله على البسط الاول لعدم صحته في التمني والترجي خصوصا في الطلب منك القيام ولا على الوضعية لعدم صدقه في الطلب منك القيام وقد علمت ما مضى ان الطلب مخصص بالفعل الخارجي وخرج التمني والترجي ونظايرها

الخارج
ونظايرها والمراد على ما صرح السيد قدس سره في شرح المفتاح هو الخارج عن ذهن المتكلم مثلا قال قدس سره فيه ان قلت اذا تحرك في اعلم والفهم فلت الاستفهام طلب حصول النقش في ذهن الطالب واعلم طلب النقش في خارج ذهن المتكلم وهو ذهن المخاطب فلا اشكال هذا عبارة شرح المفتاح وان احتملهما اي المركب التام ان احتمل الصدق والكذب باعتبار تخصيصها ولو كان سوفسطائيا او يحتمل باعتبار نوعه او يقال انه يحتمل اذا لوحظ باعتبار انه ثبوت شيء لشيء او يقال انه لو قيل الصدق والكذب بالنسبة اليه لا يكون بلا تقريب كالانقريب في المفرد ان يقال فيه انه صادق او كاذب فهو القضية عند المنطقيين والخبر عند النحويين والقول الجازم فانه اذا قيل زيد قائم يظهر منه جزم المتكلم بخلاف ما اذا قال كان زيد قائم وان لم يكن تاما اي المركب ان لم يصح السكوت عليه فهو اما تقييدي وهو المركب من الموصوف والصفة كالحيوان الناطق او غير تقييدي وهو المركب من اسم واداة كالانسان او كلمة واداة نحو قد ضرب [illegible] من الفاعل اليه ولا يصير كلاما ما فيدخل في القسم الاول واراد المص بالكلمة الشامل كما هو مصطلح المنطقيين مع انه لم يذكر المص هذا الاصطلاح في هذا الكتاب او من غيرهما اي من غير الكلمة والاداة كغلام زيد والشمس طالعة في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقائم ابوه في زيد قائم ابوه فانه ليس مركبا تقييديا ولا اضافيا التقسيم

السادس اللفظ قد يكون مدلوله لفظا آخر مثلا اسماء الافعال واسماء الاشارة والضماير اذا استعملت في لفظ معين وح ينقسم الى ما يكون مفردا ومركبا تاما وغير تام واشار الى الاقسام المذكورة بقوله اما مفردا دالا على معنى كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى تمثيل غير مطابق اذ الكلمة في اصطلاح النحاة اللفظ الموضوع المفرد وهو معنى صادق على الاسم والفعل والحرف ودلالة الكلمة على الاسم اذ دلالة العام على الخاص باحدى الدلالات الثلث او غير دال اي مفردا غير دال على معنى كالحروف الهجاء الدال على كل واحد من الحروف التي لا تفيد شيئا مثل لفظ الالف فانه يدل على اوهو غير دال على معنى ولو اريد بالحرف الهجاء معناه العام لا يكون التمثيل صحيحا فاللائق حمله على فرد الحرف الهجاء كما حملنا [illegible] او اما مركبا تاما كالخبر القضية